ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬದ ವರ್ಷ : ೧೯೯೦

ಸಂಕ್ರಮಣ

೨೧೮

ಡಾ. ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ರಾಮಾಯಣದ ಜಗಳ

ಡಾ. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮ ಮೂರ್ತಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೋ ಜನಪದವೋ

ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ

ಜೋಕುಮಾರ-ಗಣಪತಿ : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಅಂಬಾದಾಸ ವಡೆ, ಎಸ್ ಜಿ. ಸ್ವಾಮಿ,
ಎಂ. ಬಿ. ಅಡ್ನೂರ, ಜಗದೀಶ ಮಂಗಳೂರ ಮಠ
ಇವರ ಕವನಗಳು

ಸಂಪುಟ ೨೫ : ಸಂಚಿಕೆ ೧೦ ಅಕ್ಟೋಬರ ೧೯೯೦

ಸಂಕ್ರಮಣ

ಸಂಪಾದಕಿ :
ನೀಲಾ ಪಾಟೀಲ

ಅಕ್ಟೋಬರ ೧೯೯೦

ಸಲಹೆ :
ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ

ಸಂಪುಟ : ೨೫ ಸಂಚಿಕೆ : ೧೦

ರಾಮಾಯಣದ ಜಗಳ	ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ	೧
ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೋ ಜನಪದವೋ	ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ	೯
ಸೂರ್ಯ (ಕವನ)	ಎಸ್. ಜಿ. ಸ್ವಾಮಿ	೩೨
ಜೋಕುಮಾರ–ಗಣಪತಿ : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ	ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ	೩೩
ಜಾತ್ರೆಯ ನಂತರದ ಚಿತ್ರಗಳು (ಕವನ)	ಎಂ. ಬಿ. ಅಡ್ನೂರ	೪೫
ನಜೀರ ಸಾಹೇಬರನ್ನು ನೆನೆದು (ಕವನ)	ಜಗದೀಶ ಮಂಗಳೂರಮಠ	೪೮
ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ	ರಹಮತ ತರೀಕೆರೆ/ಕೇಶವಶರ್ಮಾ/ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ/ಸತೀಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ/ಬ.ಸಬರದ	೯

SANKRAMANA 218
A Monthly in Kannada
October 1990 Vol. XXV No. 10
Sankramana Prakashana Dharwad-580 008 Phone : 40509
Printed at Chandana Mudrana, Dharwad-8
Annual Subscription : Rs. 50/-

ರಾಮಾಯಣದ ಜಗಳ

ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಮತ್ತು ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯ ಹಗರಣ ಮುಗಿಯದ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿದೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಜನ/ಜಾತಿಗಳು ಈಗಿರುವಂತೆಯೆ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಖಂಡಿತ ಈ ಪ್ರಕರಣ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ನಾಶದೊಂದಿಗೆ ಈ ಹಗರಣ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸ್ಥಳದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತದ ಮಿಥ್ ಮತ್ತು ರಿಯಾಲಿಟಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಘರ್ಷಣೆ. 'ಹಿಂದೂ' ಅನ್ನುವುದು 'ಮುಸ್ಲಿಂ'ಅನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೆ ತನ್ನ ರಿಯಾಲಿಟಿಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು ? ಹಾಗೆಯೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಿಂದೂಗೆ ಜಾಗೃತವಾದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮನಸ್ಸಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವಾದರೂ ಏನು ?

ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ : ಈಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯೊಂದೆ ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿ ಒಂದು ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟು ಕಥೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆಂದೆ ರಾಮನ ಕಡೆಯವರು ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಪ್ರಕರಣವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯಾದರೋ ಒಂದು ವಾಸ್ತವತೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮ ರಾಜನಾಗಿದ್ದದ್ದು, ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಮದುವೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲ ಈಗ ಪುರಾಣ ಕೆಲವರು ರಾಮ ದೇವತ್ವದ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೇ ಹೊರತು ಆತ ಮನುಷ್ಯ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕೆ

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಒಂದು ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸ ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಇತಿಹಾಸ ದಾಖಲಾದ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ. ಜನಪದ ಅರ್ಥಾತ್ ನೆನಪಿನ ಅಥವಾ ಕಥೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಇತಿಹಾಸ. ಇದನ್ನು ಅಫಿಷಿಯಲ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಜನಾಂಗಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ರಾಮನಿಗೆ ಜೀವ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾವಣನ ಕಡೆಯವರು ಅಡಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ ರಾಮ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗದ ನಾಯಕ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ರಾಜನಾದ ಅವನನ್ನು ಅವನ ಕಡೆಯ ಜನ ಅವನಿಗೆ ಉಪ್ಪು ಕಾರ ಹಾಕಿ ಸೊಗಸಾದ ಭೋಜನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಆತ ಶ್ರೀಲಂಕಾವರೆಗೆ ಬಂದು ರಾವಣನೆಂಬುವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ರಾಮಾಯಣದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ರಾಮ ವಿಂಧ್ಯ ಪರ್ವತವನ್ನು ದಾಟಲಿಲ್ಲ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಂಕೆ ಎಂಬುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಶ್ರೀಲಂಕಾದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಮ ಲಂಕೆಗೆ ಬಂದ ಕಥೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ರಾಜೀವ್ ಗಾಂಧಿ ದೆಹಲಿಯಿಂದ ಲಂಕೆಗೆ ಸೈನ್ಯ ಕಳಿಸಿದ ಕಥೆಯಷ್ಟೆ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ.

ರಾಮಾಯಣದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುವವರು ಇಂದಿಗೂ ಅದೊಂದು ಕಥೆ. ಆದರ್ಶ, ನಡವಳಿಕೆ ಅಥವ ಜೀವನವಿಧಾನ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೆ ಹೊರತೂ ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಪುರಾಣ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬದನೆಕಾಯಿ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾಯಣ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ರಾತ್ರಿ ಎಲ್ಲಾ ರಾಮಾಯಣ ನೋಡಿ ಬೆಳಗೆದ್ದು ರಾಮ ಮತ್ತು ಸೀತೆಗೆ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಕೇಳಿದಂತಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ರಾಮ-ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇಷ್ಟೆ.

ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವಲ್ಲಿ, ನೂರಾರು, ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಘರ್ಷಣೆ : ಎರಡನೆಯದು, ಹಾರುವ ಶೂದ್ರ ಘರ್ಷಣೆ: ಮೂರನೆಯದು, ಉತ್ತರ ಭಾರತ–ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಮಧ್ಯೆ ಘರ್ಷಣೆ: ನಾಲ್ಕು, ಭೂಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಭೂರಹಿತರ ನಡುವೆಯ ಘರ್ಷಣೆ:ಐದು, ವರ್ಣಗಳ ಘರ್ಷಣೆ. ಆರು, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧದ ಘರ್ಷಣೆ. ಏಳು, ಉದ್ಯೋಗಿ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಘರ್ಷಣೆ. ಎಂಟು, ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಘರ್ಷಣೆ ಹತ್ತು, ಭಾರತದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಘರ್ಷಣೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಮಾಯಣದ ಜಗಳ ಮುಗಿಯ ಜಗಳ. ರಾಮಾಯಣ ಟಿ.ವಿ.ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಕೀಲರೆಬ್ಬರು ಶಿವನಿಗೆ ಅವಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ

ಜ್ಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸದಸ್ಯರೊಬ್ಬರು ಈ ಪುರಾಣ ಪ್ರದರ್ಶನದಿಂದ ಮಯ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದುದು ನಿಮಗೆ ಜ್ಞಾಪಕವಿರಬಹುದು.

ಈಗ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ರಾಮ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ, ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಟ್ಟು ಅನುಭವದ ಮೊತ್ತ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಮೂಲಭೂತ ವೈರುಧ್ಯ ಳ ತಳಹದಿ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಪಂಗಡ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಳಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಮಾಡುವುದು ಹೇಸಿಗೆಯ ಕೆಲಸ. ಈ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ದ್ದು ರಾಮಾಯಣ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಮಹಾಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು "ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ" ಕೃತಿಯನ್ನು ರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ರಾಮ ಶಂಭೂಕನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂಥ ನೀಚನಾಗಿ ಉಳಿ ರುಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಪ್ರೇಮಿ ದೇವನಾದ. ಈಗ ಕೂಡ ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ, ಭಾರತವನ್ನು ಅಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವ ಪುಢಾರಿ ಆಗಲಾರ. ರಾಮ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯ ಗ್ಗೆ ರೋಗಿಗಳಾಗಿರುವವರು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ರೀತಿ ಇದು.

ಅನೇಕ ಜನ-ಶತಮಾನಗಳ ಕಥೆಯಾದ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕಥೆ ಯನ್ನಾಗಿ ಕೂಡ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಭಾರತದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪುರಾಣವೇ ಕೆಲಸ ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಜನ ರಾಮಾಯಣದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿರೋಧದ ಆಯುಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವತ್ತು ಅದು ಮುಸ್ಲಿಮರ ವಿರುದ್ಧ ಬಳಸಿದ ಅಸ್ತ್ರವಾದಂತೆ ಮುಂದೆ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗ-ಜನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಳಸಬಹುದಾದ ಆಯುಧವೂ [illegible] ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮ, ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿ ವಿಷಯಗಳು ಪುರಾಣದ [illegible] ಆಗಬೇಕೆ ಹೊರತು ಸ್ಥಳ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯ ಆಗಬಾರದು.

ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ಜಗಳಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಪುರಾಣ ಗಳು, ಮೂಲತಃ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಜಗಳಗಳೆ. ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ವಲಸೆಬಂದ ಜನ ಭಾರತದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸಿದ ಜಗಳವೇ ರಾಮಾಯಣ. ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರ ಭೂಮಿಯ ಪಾಲು ಪಾರೀಕತ್ತಿನ ಜಗಳವೇ ಮಹಾಭಾರತ. ಈಗ ರಾಮಾಯಣ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಗಳವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಕಾಲ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ರಾಮಾಯಣದೊಂದಿಗೆ ಜಗಳಕ್ಕೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ

ಭಾರತದಿಂದ ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಭಾರತದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕಲು ತವಕಿಸುವವರಂತೆ ಅಚ್ಚರಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಅಪ್ಪ ಮಗನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ, ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದರೂ ತಂದೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಮಗ ತಂದೆಗೆ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. 'ನಾನು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ' ಅಂತ. ಮನೆ ಆಳುವ ತಂದೆಗೆ ಗೊತ್ತು ಇದು ಕೇವಲ ಬೆದರಿಕೆ, ಮಗ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದಾನು ಅಂತ. ಮಗನಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ ತಾನು ತಂದೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಹೆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೇ ಹೊರತು ತಂದೆಗೆ ಬೇಡವಾದವನಲ್ಲ ಅಂತ. ಮುಸ್ಲಿಮರದೂ ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿ. ಭಾರತದ ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದೂವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಲು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಆಡಳಿತಶಾಹಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದ ಭಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಭಯ ತಮ್ಮ ಸೋದರರೇ ಆದ ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ಜನರಿಂದ. ಇವರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲು ಆಡಳಿತ ಶಾಹಿಗೆ ಭಯ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಪಾಲನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನಿಂದ ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನ ತಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಅಪಾಯವಿಲ್ಲ; ಇರುವುದು ಸಾಕು ಮಕ್ಕಳಾದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಾಗ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಅವರನ್ನು ಬೆದರಿಸುತ್ತ ಇದರಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭಯ ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮವರೇ ಆದ ಇತರ ಜಾತಿಗಳವರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೀಳದಂತೆ ಅನ್ಯ ವೈರಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ತೋರಿಸಿ ತಾನು ತಣ್ಣಗೆ ಉಣ್ಣುತ್ತಾ ಕೂರುವ ತಂತ್ರವೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಗಳ ಜಗಳಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವರು ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳಾದರೂ ಊಟದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನವರಾಗಿರುವ ಹಾರುವೇತರ ಜಾತಿಗಳವರು. ಕತ್ತೆಗಳಂತೆ ತಪ್ಪು ಸರಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಕೈಜೋಡಿಸುವ ಮೊದಲು ಅರ್ಹತೆ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೆ ನಾನು ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಮತ್ತು ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿಯ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆಟೋ, ಕೂಲಿ, ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಸಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ತೋರಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮದೇನಿದೆ ಸಾರ್, ನಮಗೆ ಅದೆಲ್ಲಾ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು, ತಿಳಿದವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಮಾತ್ರ ಏನನ್ನೂ

ಹೇಳಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಹೇಳದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಇದು ದುರ್ಬಲನ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು.

ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿಟ್ಟುಗೊಳ್ಳುವವನು ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದುರ್ಬಲ. ಮೊದಲು ಕೈಗೆ ಆಯುಧ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಇವನೆ. ರಾಮ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರುವವರ ಹುನ್ನಾರೇ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ತರಬೇಕಿಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಕಡೆ ತಯಾರಿಸಬಹುದು. ರಾಮ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿ ವಾಸ್ತವತೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ, [ಬಾಬರ್ ಮಸೀದಿ ವಾಸ್ತವತೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ] ಜನರನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಬಾಯುಳ್ಳವನು ಬರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಯಲಿಲ್ಲ, ಎಂಬಂತೆ ಉಚ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತೀಯ ವಾದಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಯೋವೃದ್ಧ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರ ಸ್ವಭಾವದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ. ಅವರು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ವಿವಾದದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ಮಾರಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಕ್ಷೇಮ ಎಂದರು. ಅವರಿಗೆ ಹೇಗಾದರೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಗಿದರೆ ಸಾಕು ಎನಿಸಿದಂತಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದರು : ಸಾರ್ ನಮ್ಮ ಮೈ ದುಡಿಮೆ ಮಾರಿಯಾದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಗದಿತ ಹಣವನ್ನಾದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆ ಜಾಗವನ್ನು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಕು. ಈ ಹಗರಣ ಬೇಡ. ದಿನನಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಬಹುಪಾಲು ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗಾಗಿಯೆ ಕಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ನಮಗೆ ಬೇಡವಾಗಿದೆ ಎಂದರು. ಸಮಾಧಾನ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಕುಳಿತಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರು 'ಏನು ಜಿಡಿ ಸಾರ್, ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆ ಬೇಡ, ಬೇರೆಯವರ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ರಕ್ಷಣೆಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರತಿ ಹಿಂಸೆಯೂ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಬಡವನ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾವೇ ಆ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಹೊರಗೆ ತಂದರೆ ಆಯಿತು ಎಂದರು. ನನ್ನನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂ ಎಂದೂ ತಿಳಿದು ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರ ಬಹುದೆ ಎನಿಸಿತು ನನಗೆ. ನಾನು ಕೇಳಿದೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಸೀದಿ–ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಕಂಡು

ಕೊಂಡರೆ ಹೇಗೆ ಅಂತ. ಅದೇನೊ ಸರಿಯೇ ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಸವ ಉಹದ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರು. ಇದರಿಂದ ದೇವರ ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಆಶಯುವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗಾಗಲೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕೆಲ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಮತ್ತು ರಾಮ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಎಂಬ ವಾದವಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಕೇಳಿದಾಗ ತುಂಬ ತಿಳಿದವರಂತೆ, ವಿವೇಕಿಗಳಂತೆ ಶಾಂತ ಚಿತ್ತ ದಿಂದ ಇದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರು ನನಗೆ ಹೇಳಿದರು: ಅದು ತುಂಬಾ ಅಪಾಯ ಸಾರ್, ಒಂದು ಮಸೀದಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ

ಈ ತೀರ್ಮಾನ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಮಸಿದಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಆ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಈ ತೀರ್ಮಾನ ಮೊದಲ ಒಪ್ಪಿತ ದಾಖಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಗಳಿಗೆ ತೆರೆದ ಲೈಸೆನ್ಸ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೆ ಐನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಸೀದಿ ಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯ ಥರದ್ದೆ ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ಉಳಿದವೂ ನೆಲಕ್ಕುರುಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರು.

ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನ, ಭೂಮಿ. ವ್ಯಾಪಾರ. ವ್ಯವಹಾರ, ಧರ್ಮ ಹಿಂದುವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ನನಗೆ ನಿಜ ಎನಿಸಿತು. ಒಕ್ಕಲಿಗ ದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿದರೂ ಪೂಜಾರಿ ಮಾತ್ರ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವನೆ. ಇಡೀ ಭಾರ ತದ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಇರುವುದು. ಮೇಲು ಜಾತಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ. ಈಗಲೂ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ನೆಹರೂ ಅವರ ಯೋಜನಾ ನೀತಿಯು ಭಾರತದ ಬೆನ್ನು ಮೂಳೆಯನ್ನು ಮುರಿಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರ ಅಂತಸ್ತು, ಸಂಪತ್ತು, ಜನ-ಬಲ ಹೊಂದಿ ರುವ ಹಿಂದೂಷಾಹಿ ಒತ್ತಾಯ, ಪ್ರಚಾರ, ಹಣದ ಮೂಲಕ ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಅನೇಕ ಮಸೀದಿಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲವೇ ಅವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಆಕಾಶವಾಣಿ, ದೂರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋದ

ಯಾವ ಜಾತಿಯವನಾದರೂ ನವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹಿರಿಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಮಾನ ಸಹಜವಾದುದು ಎನಿಸಿತು.

ಮತ್ತೆ ಆ ಯಜಮಾನರನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿದೆ: ಹಾಗಾದರೆ ಹಿಂದೂ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನೀವು ಹೋರಾಟ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೀರೇನು ಎಂದು. ಅವರು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು: ಸಾರ್ ಭಾರತವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಬೇರೆಯವರು ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಭಾರತದ ರಾಜ್ಯಾಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಇಂಚು ಕೂಡ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ವಿತರಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಿಡಲಿ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಖಂಡಿತ ಭಾರತೀಯವಾದದ್ದೇ, ಭಾರತದ ಉಳಿಯುವಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನವೇ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನ. ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಾವು ಗಲಾಟೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಣ ಕೊಟ್ಟು ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯೇ ಇರಲಿ, ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯೇ ಇರಲಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ–ದೇವರುಗಳನ್ನು ಹಣ ಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಣ್ಣತನ ಮಾಡಲಾರೆವು. ದೇವರನ್ನು ಜಗಳದ ವಿಷಯ ಮಾಡಲಾರೆವು ಎಂದರು.

ಭಾರತದ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತೋರಿಸಿದ ನಿಷ್ಠೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದುದು ಎನಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಹಿಂದೂ ಸ್ವಭಾವದ್ದು, ರಾಜಕೀಯ ಬೆಂಕಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ನಿಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಅಲ್ಲವೆ ? ಎಂದೆ. ಸಾರ್, ಯಾವ ಜಾತಿಯವರಾದರೂ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೆ; ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ತಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ಸೊಪ್ಪು ಎನ್ನಲಾದೀತೆ. ನ್ಯಾಯ ಮಾತ್ರ ನ್ಯಾಯವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಭಾರತದ ಜನತೆಯಿಂದ, ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಾಂಗದಿಂದ ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರ–ವಿರೋಧದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ವಿತರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟೆ ಎಂದರು. ರಾಜಕಾರಣಿ ಶಹಬುದ್ದೀನ್ ಕೂಡ ಇದೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನತೆಗೆ ರೊಚ್ಚಿಗೇಳದಂತೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಆ ಯಜಮಾನರು ಹೇಳಿದರು.

ಜಾತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು, ನೌಕರರ ಸಂಘಗಳು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮರೆತು ನಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಜಗತ್ತಿನ ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಅಬ್ಬರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಿರಿಯ ನಾಯಕರು ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಸಿವ ಗೌರವ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಸರಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಷಹಬಾನು ಪ್ರಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಈ ತೀರ್ಮಾನ ಯುಕ್ತವೆ ಆಗಿದೆ. ಆ ವಿಷಯ ಕೂಡ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪರವಾದ ಗಂಡಸಿನ ಮರ್ಯಾದೆ ಉಳಿಸುವ ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ರಾಜಕೀಯದ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಬೇರೆಯ ಷೇಪ್ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನಿಸಿದ್ದು ಇದು ಕೇವಲ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಮತ್ತು ರಾಮ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯಾಪಕ ಅವಿದ್ಯಾವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಭಾಗ ವಹಿಸದಿರುವಿಕೆ ಎಂಬುದು. ●

ಸೌಜನ್ಯ : **ಸಂಜೆ ಸಮಾಚಾರ** ವಿಶೇಷಾಂಕ ೧೯೯೦

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೋ ಜನಪದವೋ

ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ

ಜನಪದ--ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ, **ಸಂಕ್ರಮಣ,** ೨೨, ೧೧-೧೨. ೧೯೮೭), **ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ** (ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, **ಸಂ,** ೨೩, ೮, ೧೯೮೭) ಮತ್ತು **ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪರ ನಿಲುವುಗಳು** (ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, **ಸಂ.** ೨೪, ೫-೬ ೧೯೮೯) ಮೂಲಭೂತವಾದ **ಪ್ರಶ್ನೆಯೆನ್ನೆತ್ತಿವೆ.** ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಳಿವು-ಉಳಿವುಗಳಿವೆ.

ಈ ಮೂರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಲೇಖನಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ **ಜನ** ಮತ್ತು **ಸಂಸ್ಕೃತಿ.** ಇವು ಮೂರೂ ಲೇಖನಗಳೂ "ಜನ" ಮತ್ತು "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎನ್ನುವವು ಪರಸ್ಪರ ಎಣ್ಣೆ ಸೀಗೆಕಾಯಿಯ ಪದಗಳು, ಅದರಿಂದಾಗಿ, ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಿರುವೆವೋ ಅದನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಈ "ಜನ" ಮತ್ತು "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೊಡ್ಡಿವೆ.

"ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯಾಗಲೀ, ಕಾವ್ಯವಾಗಲೀ ಜನಪರ ಆಗುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ" (ಪು. ೪೨) ಎನ್ನುವ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಕಠೋರವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೌಜನ್ಯದಿಂದ "ಸುಲಭವಲ್ಲ"ವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಿಷ್ಠುರವಾದದ್ದು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೌಜನ್ಯ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಮರೆಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಾಗಲಾರದು. ಇಂಥಾ ಚಿಕಿತ್ಸಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಎಷ್ಟು ನಿಷ್ಠುರತೆಯ ದಿಟ್ಟತನದಲ್ಲಿ

ಆಡಿದ್ದಾರೆ, ನೋಡಿ : "ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರೆಲ್ಲಾ ಸೋತಿದ್ದಾರೆ. **ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವೇ ಜನ ವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಆಗುವ ಲೇಖಕ ಜನದ್ರೋಹಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ**" (ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ, ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೮೬). (ಒತ್ತು ನನ್ನದು) ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವಂಥಾದ್ದೇ "ಜನವಿರೋಧಿ". "ಜನದ್ರೋಹಿ" ಯಾಗಿರುವಾಗ, ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯಾಗಲೀ ಕಾವ್ಯವಾಗಲೀ 'ಜನಪರ' ಆಗುವುದು, ಕೇವಲ "ಸುಲಭವಲ್ಲ"ದ ಮಾತಲ್ಲ, ಅದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಷಯ.

"ಪರಕೀಯರಾದ ಆರ್ಯರು ಬಂದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಒಂದಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಲವು ಚೂರುಗಳನ್ನಾಗಿ ಒಡೆದ ಮೇಲೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಹೊಂದದೇ ಇರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇರಿದರು, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿದರು" (ಪು. ೪೦) ಎನ್ನುವ ಕೋಡಿರಾಂಪುರರ ಮಾತು ಯಾತಕ್ಕೆ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ "ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆ" ಯುವ, "ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವ" ಘೋರತೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೆರಳುಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ; ಅದೇ "ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ" ಎನ್ನುವ "ಜಾತಿ". ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಿಳಿಮಲೆಯವರೂ ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಜಾತಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥ ಜನಪರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದದ್ದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವು ಜಾತಿ–ಧರ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗಿರುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯ' ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ?" (ಪು. ೪೩) ಇಂಥಾ ಜಾತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಕಾವ್ಯ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ?" ಎನ್ನುವ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬಸವರಾಜ ಸಬರದವರು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ: "ಒಂದು (ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ) ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು (ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ) ಸಮಷ್ಟಿ ಜನತೆಯ ಸಮೂಹ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ... ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಂಬಾ ಒಬ್ಬ ರಾಜ–ಒಂದು ಧರ್ಮ ಕಂಡರೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಂಬಾ ಜನಜೀವನದ ದಟ್ಟ ಬದುಕಿದೆ'' (ಪು. ೩೩).

ಇದೀಗ ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗಬೇಕು–ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏತಕ್ಕೆ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎನ್ನುವಂಥಾದ್ದು "ಜನ ವಿರೋಧಿ", "ಜನದ್ರೋಹಿ"ಯಾಗಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯನ್ದು ಎನ್ನುವ ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯ.

"ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಜನವಿರೋಧವಾದದ್ದು. "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎನ್ನುವುದು "ಪ್ರಕೃತಿ" ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪದಾತ.

ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ನೇಚರ್ (nature), ನಿಸರ್ಗ. ಆ ನೇಚರಿಗೆ ಒಗ್ಗಿ ಬಾಳುವ ಸಹಜ ಬಾಳಿನ ಜನರು "ಪ್ರಕೃತ"ರು, ಅವರ ಸಹಜವಾದ ನುಡಿ, "ಪ್ರಾಕೃತ" ನುಡಿ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ, ನೇಚರ್‍ಗೆ, ವಿರೋಧವಾಗಿ "ಸಂ" ಎಂದರೆ "ಚೆನ್ನಾಗಿ" "ಕೃತ" ಎಂದರೆ "ಮಾಡಿದ" ಎನ್ನುವ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ "ಸಂಸ್ಕೃತ"ವು, ಅಂದರೆ ಕೃತಕ ಭಾಷೆಯು, ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮಿಡಿಯುವ ಸಹಜವಾದ ಜನರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಆ ಪ್ರಕೃತಿ ಯನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವ ಆರ್ಯರೆನ್ನುವ ಪರಕೀಯರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ, ಭಾಷೆಯಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಕೃ ತವು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಶೂದ್ರರ, ಕಾಯಕದ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹಾಗೂ ಹೆಂಗಸರ ಭಾಷೆಯಾಯಿತು; ಸಂಸ್ಕೃತವು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ದೂರವಾದ, ಕಾಯಕವೆಂದರೆ, ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಮೈಲಿಗೆಯೆನ್ನುವ ಆರ್ಯರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಭಾಷೆಯಾಯಿತು. ಇಂಥಾ ಕೃತಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಎಷ್ಟು ಅಸಹಜವಾದದ್ದು, ಬಾಳಿನ ಸಹಜ ಸ್ಪಂದನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಮಾತೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡೇ ಬುದ್ಧ ಮಹಾನುಭಾವನು ತನ್ನ ಬೋಧನೆಯ ಮಾತನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಬಾರದು, ಅದು ತಾನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ, ಪಾಳಿಯಲ್ಲೇ, ಇರ ಬೇಕೆಂದು ಆದೇಶ ನೀಡಿದನು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿರೋಧಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಡಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತು, ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ, ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯಕತೆಗಳು ಇವೆ ಲ್ಲವೂ ಚಿರಂತನವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಕೋಡಿರಾಂಪುರರ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

> ಅದಕ್ಕೆ ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ಕಾಡನ್ನು ಅದರ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು. ಆದರೆ ಆರ್ಯರು ನಗರ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲೋಸುಗ ಕಾಡನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದರು; ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡನ್ನು ಸುಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಜೀವಪೋಷಕ ವಾದ ಕಾಡನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ತಾಕತ್ತು ಅಂದಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳಿಂದ ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಜೀವ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದೆನ್ನುವ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಬೇರೆ ಹರಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ವಿರೋಧಿಸಲು ಇದ್ದ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ತಾಕತ್ತನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದ

> ಕಾಡುಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮೋಸ. ಮೂಲವಾಸಿಗಳು ತಮಗೆ ಬೆಳಕು ಕೊಡುವ, ತಂಪುಕೊಡುವ, ಜೀವಧಾರಣೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನು (ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಆಕಾಶ) ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಯರು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ಮಹೇಶ್ವರರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರು. ಸರಿಯಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ನಿಯಮವಲ್ಲದ ಈ ಪುರಾಣದ ಅಂಶಗಳು, ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಯಜ್ಞ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಇಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿವೆ. (ಪು. ೪೦–೪೧).

ಮೂಲ ವೇದವಾದ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಮರಣೆ, ಪೂಜೆ, ಆಹುತಿಗಳಿರುವುದು ಅಗ್ನಿಗೇ. ಅಗ್ನಿ ಅಂದರೇನೇ ಆಹುತಿ, ಬಲಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಹ ಮಾಡುವ ಬೆಂಕಿ, ಇಂತಹ ಸುಡುವ ಕಾರ್ಯಗಳಾದ ಯಜ್ಞ, ಯಾಗ, ಹೋಮಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಬೆಂಕಿ. ಅಗ್ನಿ ಎನ್ನುವ ಧಾತು 'ಅಗ್' ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಅದು ಜ್ವಾಲೆಯ ಕೆನ್ನಾಲಗೆ ಹಾವಿನಂತೆ ಚಲಿಸುವುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ, "ವಕ್ರವಾದ, ಹಾವಿನ ಚಲನೆ". ಆದಿವೇದದ ಆರ್ಯನು ಮೊದಲು ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ಆದಿ ಪದಿ "ಅಗ್ನಿ"– "ಅಗ್ನಿಮೀಳೇ" ಎನ್ನುವುದರಿಂದಲೇ ಋಗ್ವೇದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಂಚಭೂತಗಳೊಂದಾದ "ಅಗ್ನಿ"ಯನ್ನು ಆರ್ಯರು ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತೆ "ಪೂಜಿ" ಸಿದವರಲ್ಲ: ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ತುಪ್ಪ, ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು, ಅದು ಸುಡುವ ಪಶುಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು, ಮನುಷ್ಯರನ್ನು (ವಾಜಪೇಯ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ೧೭ ವಿಧದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಲಿ ಇದೆ) ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಅದರಿಂದ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಆರ್ಯರು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಓಲೈಸಿದವರು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂಬ ಗುರುಕುಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಂಕಿಯೇ, ಅದರ ಪೋಷಣೆಯೇ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ಯಜ್ಞಯಾಗ ಹೋಮಾದಿಗಳೇ ಅವುಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು, ಉಪಾಸನೆಯಾಗಿತ್ತು, ವಿದ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದ ಗೋಮಾಂಸ, ಕುದುರೆ ಮಾಂಸಗಳು ಆರ್ಯರ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದ ಆಹಾರವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವೇ. ಅಂದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಯಾವ ಹಸು, ಕುದುರೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪೋಷಣೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೋ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕೃಷಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದಿಂದ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆರ್ಯರು ಮಾತ್ರ **ಕೆಲಸ**ವೆಂದರೇನೇ **ಶೂದ್ರ**, **ಕರ್ಮ**ವೆಂದರೇನೇ ("ಅಯ್ಯೋ, ಕರ್ಮ" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೊಡುಗೆ) **ಪಾಪ**ವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿ, ಕೃಷಿಕರ

ಜೀವನಾಧಾರವೇ ಆಗಿರುವ ದನಕರುಗಳನ್ನು, ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಗೋಮೇಧ, ಅಶ್ವಮೇಧ, ನರಮೇಧವೆನ್ನುವ ವಾಜಪೇಯವೆನ್ನುವ ಅತ್ಯಂತ ಘೋರವಾದ ನಾನಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಮಾನುಷ ಕಗ್ಗೊಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಗೊಡುತ್ತಾ, ಆ ಬಲಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಹ ಮಾಡುವ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡೇ ಬಂದರು.

ಅಗ್ನಿಯೆಂದರೆ ಬೆಂಕಿ, ಸುಡುವ ವಸ್ತು. ಆರ್ಯರ ಅಧಿದೇವತೆ **ಬೆಂಕಿ**ಯಾಗಿತ್ತು. **ಬೆಳಕು** ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ–ಇದು ನಾವೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಬೆಳಕು ಜ್ಞಾನದ, ಅರಿವಿನ, ಸಂಕೇತ. ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲೂ, ಬೆಳಕು ಹುಟ್ಟಿತು, ಅದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಶುರುವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಮಾತು, ಕ್ರಿಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಯಿತು. – Let there be light, ಬೆಳಕಾಗಲೀ, ಎಂದು ದೇವರೆಂದ.

ಆರ್ಯರು ಸುಡುವ **ಅಗ್ನಿ**ಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬೆಳಗುವ **ಬೆಳಕನ್ನು** ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸುಡುವ ವಿನಾಶಕಾರೀ "ಅಗ್ನಿ"ಯೇ ಆರ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಬಾಳನ್ನು ಬೆಳಕನ್ನು ಆರ್ಯರಾದವರು ಯಾರಿಗೂ ನೀಡಲಿಲ್ಲ, ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದವರಿಗೆ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಶೂದ್ರರಿಗೆ, ಹೆಂಗಸರಿಗೆ, ಕಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ೮೦೦ ವರ್ಷದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ರಾಜ್ಯಭಾರದಲ್ಲೂ, ಅವರನ್ನು ಓಲೈಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವ ಬೆಳಕನ್ನು ಶೂದ್ರರಿಗೆ, ಹೆಂಗಸರಿಗೆ, ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಡಿನ ೫೦೦೦ **ವರ್ಷ**ದ ಈ ಘೋರ ಅಮಾನುಷತೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯ ಬೆಳಕಾಗಿದ್ದು, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದಾಗಲೇ; ಆ ಬೆಳಕು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಕಾಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ರಾಜಾ ರಾಮ್ ಮೋಹನ್ ರಾಯ "ನಮಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಕೊಡಿ. ಸಂಸ್ಕೃತವಲ್ಲ'' ಎಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಿದಾಗಲೇ, ಈ ನಾಡಿನ ೯೭ ಶೇಕಡದ ಜನತೆಗೆ ದೊರೆತದ್ದು: "ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟದ್ದೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಗಳಿಸಲು, ಸುಮಾರು ಇಡೀ ಬಾಳೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಇದು ಎಂಥಾ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಯುವ ಅಡ್ಡಿ. ಇದರ ಕಲಿಕೆ ಎಂಥಾ ತೂರಲಾಗದ ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಅವಿತುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಗಳಿಕೆ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಪ್ರತಿಫಲವಂತೂ ತೀರಾ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅನೇಕ ಯುಗಗಳಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯ......."

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಲೀ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ದಕ್ಕಲಾರದ ಮಾತು– ಯಾವ ರೀತಿ ಆತ್ಮನು ದೇವರಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ? ಆತ್ಮನಿಗೂ ದೇವರ ಸತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಾದರೂ ಎಂಥಾದ್ದು ? ಮತ್ತು. ಯಾವ ಜನಾಂಗ

ವೇದಾಂತ ಮತಗಳು ವಿರೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತು ಗಳಿಗೆ ಯಾವ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ" "ತಂದೆ ಮತ್ತು ಸಹೋದರರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಾದ ವಾಸ್ತವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರೀತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬಂಧನದಿಂದ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ, ಮತ್ತೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಕ್ಷೇಮ ನಮಗೆ" ಎನ್ನುವಂಥಾದ್ದನ್ನು ನಂಬುವುದರಿಂದ, ಅವರು ಸಮಾಜದ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿರಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುವುದಿಲ್ಲ ?

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನವಂತೂ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಕತ್ತಲಲ್ಲಿಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿತವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಇದೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂವಿಧಾನದ ನ್ಯಾಯ ಪರಿಪಾಲನೆಯ ಶೀಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಸರಿ. ಆದರೆ ಈ ನಾಡಿನ ಜನತೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಸುಧಾರಣೆ ಸರ್ಕಾರದ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಉದಾರವಾದ ಅರಿವಿನ ಶಿಕ್ಷಣಾಂಗಗಳಾದ ಮ್ಯಾತಮ್ಯಾಟಿಕ್ಸ್, ನ್ಯಾಚುರಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿ, ಕೆಮಿಸ್ಟ್ರಿ, ಅಸ್ಟ್ರಾನಮಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಮ್ಮ [ಲಾರ್ಡ್ ಮೆಕಾಲೆ] ಮುಂದಿಡಲು ನಾನು ನನ್ನ ನಾಡಿನ ಜನರಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ..." [ರಾಜಾರಾಮ್ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ಲಾರ್ಡ್ ಮೆಕಾಲೆಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರ]

The Sanskrit language, so difficult that almost a life time is necessary for its acquisition, is well known to have been for ages a lamentable check to the diffusion of knowledge, and the learning concealed under this almost impervious veil, is far from sufficient to reward the labour of acqui ...

Neither can much improvement arise from such speculations as the following which are themes suggested by Vedanta-In what manner is the soul absorbed by the Deity ? What relation does it bear to the Divine Essence ? Nor will the youth be fitted to be better members of society by the vedantic doctrines which teach them to believe, that all visible things have no real existence, that as father, brother have no actual entity, they consequently deserve no real affection,

nd therefore the sooner we escape from them and leave he world the better.

... the Sanskrit system of education would be the best calulated to keep this country in darkness, if such had been he policy of the British legislature. But as the improvement f the native population is the object of the Government, will consequently promote a more liberal and enlightened stem of instruction, embracing Mathematics, Natural phisophy, Chemistry, Astronomy, with other useful sciences.

n presenting this subject to your lordship, I conceive my f discharging a solemn duty which I owe to my countrymen d also to the enlightened sovereign and legislature which ave extended their benevolent care to this distant land, ctuated by a desire to improve the inhabitants and therere humbly trust you will excuse the liberty I have taken thus expressing my sentiments to your Lordship (pp. 472-74)

ಪಕ್ಕೇ ನಮ್ಮ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ವಿಚಾರವಂತ ಬರಹಗಾರ
ಾದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು "ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದು ಆಳಿದ್ದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅದೃಷ್ಟ.
ಲ್ದಿದ್ರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಏನಾಗುತ್ತಿದ್ದೆವೋ ? ನಾನು ಕೂಡಾ ಸಗಣಿ ಹೊತ್ಕೊಂಡು
ಪ್ರಿಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು" [**ನಮ್ಮ ನಾಡು**, ನವೆಂಬರ್ ೯,
೯೮೪, ಪು. ೬] ಎಂದದ್ದು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಈ ಜನಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃ
ಯ ಶೋಷಣೆ ತಪ್ಪಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಸರಿಯಾಗಿ ದಪ್ಪಕ್ಷರದ
ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ : "ಪಾಳೆಗಾರರ ಮತ್ತು **ವೈದಿಕರ ಹಿಡಿತ**
ಂದ ಪಾರಾಗಲು ಅವರಿಗೆ ಒದಗಿಬಂದ ಏಕೈಕ ಅವಕಾಶವೆಂದರೆ ವಸಾಹತೀ
ರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅಂಥವರು 'ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಾರದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ನಾನು
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ಹೆಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದೆ' (ಪು. ೪೪). ಆದರೆ ಈ ನಿಷ್ಟವಾದ
ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ತಂದೆ" ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯ್, ಕನ್ನಡದ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ
ವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮುಂದೆ ವೈದಿಕ್ಯದ "ಭಾನಾಮತಿ" ('ಶಂಬಾ'ರ
ಾತು)ಯ ಮಾಸ "ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಮಠದ ವಸಂತ ಮಹಲಿ"ನಿಂದ ಏಸಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸು
ದೆ ನೋಡಿ ; "ನಮ್ಮ ಬೇರುಗಳಿರುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಲ್ಲೇ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದಾದ ಐರೋಪ್ಯ ಪ್ರಭಾವದ ಕಾರಣ ನಮ್ಮನ್ನ
ವು ಮರೆತು ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ'' ಎಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನು ನನ್ನೂರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮನೆಯ ಸಗಣಿ
ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದೆ' ಎನ್ನುವ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರು.
'ಭಾರತೀಯರು ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ
ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನ ರಾಯ್‌ರ ಆಗ್ರಹ ಕೂಡಾ ಅಂಥದೇ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ
ಯಿಂದ ಬಂದುದು''—(**ಮುಂಗಾರು**, ೩೧-೧೨-೧೯೮೫ ಪು. ೬). ನಮ್ಮ ಬೇರು
ಗಳಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಲ್ಲ—ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ; ಧರ್ಮದಲ್ಲಲ್ಲ—ಜನಪದದಲ್ಲಿ; ಮಠದ
ವಸಂತಮಹಲಿನಲ್ಲಲ್ಲ—ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಮಾರಲ್ಲಿ, ಮನೆಯಂಗಳ ಹಿತ್ತಲುಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾರಿ
ಹೊಲಗದ್ದೆ, ಕಣ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ—ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ, ನೋವು ನಲಿವಿನ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ
ಒಲವಿನ ಬಂಧುಬಳಗದಲ್ಲಿ, ಒಡನಾಟಗಳಲ್ಲಿ—ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರ
ಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಬಾಳಿಗೇ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ದೇವರು ದಿಂಡ
ರುಗಳ ಜಾತ್ರೆ—ಪರಿಸೆಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ನಾಡಿನ ಜನತೆ ಈ ೫೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ
ಬಾಳುತ್ತಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಾಳನ್ನ ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತಾ, ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸುತ್ತಾ
ಇರುವುದು **ಸಂಸ್ಕೃತಿ**ಯಿಂದ ಅನ್ಯಥಾ, ಸರ್ವಥಾ. ಅಲ್ಲ—ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು
ಕೇಳಿದರೆ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದ ಸೀಸ ಬೀಳುವ, ಆಡಿದರೆ ನಾಲಗೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗುವ
ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬೇರು ಇದೆಯೆನ್ನುವ ಮಾತು ಎಂಥಾ
ಅಪದ್ಧದ ಪರಮಾವಧಿ ! ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ, ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದಲೇ, ಕಲ್ಚರ್
ಬಂದಲೆ—ಕಲ್ಚರ್ ಎನ್ನುವ ಪದ "ಕಲ್ಟ್", ಅಂದರೆ "ಉಳು", ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದ್ದು.
"ಕಲ್ಚರ್" ಅಂದರೆ "ಉಳುಮೆ", "ಗೆಯ್ಮೆ", ಆ ಉಳುಮೆ ಗೆಯ್ಮೆ ಬಾಳಿನ ಕಟ್ಟು
ನಿಟ್ಟುಗಳು, ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ನುಡಿನಡತೆಗಳು, ಕೃಷಿಕರ್ಮ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು
ಗಳು, ಕುಶಲ ಕಲೆಗಳು.

ಉಡುಪಿ ರಾಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಉಡುಪಿ ಕೃಷ್ಣಮಠದ
ವಸಂತಮಹಲಿನ ಉವಾಚ ಈ ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಅವ್ಯಾಹತ, "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ
ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ಹೊರುವ"ಂಥಾ ಶೂದ್ರ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯನ್ನ ತಮ್ಮಿಂದ
ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಪ್ಪಿಸಿದರಲ್ಲಾ, ಈಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ
ಈ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಪಾಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಶತಾಯ
ಗತಾಯ ಹೇಗಾದರೂ ಬಿಗಿಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲಾ ಎನ್ನುವ ಸನಾತನ ವಸಾಹತು
ಕಾರೀ ಪ್ರಳಯಾಂತಕತೆಯ ಕಳವಳದ್ದು. ಈ "ಅಗ್ನಿ" ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ
ರಾಜಾರಾಂಮೋಹನರಾಯರು ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ "ಬೆಳಕಿ"
ನೆಡೆಗೆ ನಮಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದದ್ದರಿಂದಲೇ, ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯಲು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ
ರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೇ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರರವರಂತಹ ಯುಗಪುರುಷರು,
ಕುವೆಂಪುರವರಂಥಾ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ? ಒಬ್ಬನೇ

ಒಬ್ಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರರಂತಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಕುವೆಂಪುರಂತಹ ಶೂದ್ರ ಈ ಇಡೀ ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆಯೇ ? ಉಡುಪಿ ಕೃಷ್ಣಮಠದ ವಸಂತಮಹಲಿನ ವಿಹಾರಿಗೆ ಹೊಲಗೇರಿ ಒಕ್ಕಲುಗೇರಿಗಳ ಸಾವುನೋವುಗಳ ಅಷ್ಟೇ ನಲಿವು ಆನಂದಗಳ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಾಳು, ಜನಪದ ಜೀವ ಐದು ಸಾವಿರವಲ್ಲ, ಐವತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಕ್ಕಾದರೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದೀತೆ ? ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಣ್ಣೆಗೆ ಜನಪದ ಸೀಗೇಕಾಯಿ ಎಂದಾದರೂ ಒಗ್ಗೀತೆ ?

ಈ ದಿನದ (೧೬-೯-೯೦) ದೂರದರ್ಶನದ ಮಹಾತ್ಮಾ ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಫುಲೆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ, ಫುಲೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಬಂದೂಕು, ಕತ್ತಿ ಗುರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೀದಿಗೆಸೆಯುತ್ತಾ "೨೫ ವರ್ಷ ಆಳುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಿಟಿಷರು ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳಲ್ಲ, ೨೫೦೦ ವರ್ಷದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟ ಈ ಧರ್ಮದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳು... ನಮಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬೆಂಬಲಿಗ ನಾನು ಹೌದು. ಆದರೆ ೫೦೦೦ ವರ್ಷದಿಂದ ನಮಗೆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಂಚಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬೆಂಬಲಿಗ ನಾನಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ "ವೈಸರಾಯನನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಿದ, ಪುಣೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ರೇ ಎನ್ನುವವರ ಹೆಸರಿಟ್ಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ನಾಡಪ್ರೇಮಿ, ದೇಶಭಕ್ತ", ತಾನೆಂದು 'ಆರ್ಯ ಪರಕೀಯ'ತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ, ಆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ರಿಯಾಕ್ಷನರೀ ರಾಮಾದೀಕ್ಷಿತರಿಗೆಲ್ಲಾ ಸಿಡಿಲಿನ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮಂಡಲ ವರದಿ ಮಂಡನೆಯ ಈ ದಳ್ಳುರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯಶೋಧಕವಾಗಿದೆ, ಅವರ ಮಾತು ! ಎಷ್ಟಾದರೂ ಈ ದಳ್ಳುರಿ ಆರ್ಯರ ಅಗ್ನಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜಾಯಮಾನವೇ ಅಲ್ಲವೇ ?

ಮೆರಿಟ್ ಅಥವಾ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ದಳ್ಳುರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಕಿದ ಪಿ. ಎಸ್. ಶ್ರೀಧರಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ಸವಾಲಿಗೆ ಉತ್ತರ ವಿದೆಯೇ ?

> Well, the efficient and merited castes had their sway all these centuries, but what happened to their country ? It passed under the rule of the foreigners. All the top officers who were found guilty of selling India's defence records during the early phase of Mr Rajiv Gandhi's rule belonged to the merited upper castes.
>
> ಈ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮತ್ತು ದಕ್ಷತೆಯ ಜಾತಿಯವರೇ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ದೇಶದ ಗತಿ ಏನಾಯಿತು ? ಅದು ಪರಕೀ

ಯರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಹೋಯಿತು. ರಾಜೀವ ಗಾಂಧಿಯವರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಕ್ಷಣಾ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾರಿಬಿಟ್ಟ ಪಾತಕಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಮೇಲು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೇ ಅಲ್ಲವೇ ? (Indian Express 27-8-1990).

ಈ ಸುಡುವ ಬೆಂಕಿಯ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿಗಳ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾಡಿನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಕೊಂದು ಕೂಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣದ ಲಂಕಾ ದಹನ, ಮಹಾಭಾರತದ ಖಾಂಡವ ದಹನಗಳು, ಕೋಡಿಗ್ರಾಂಪುರರು ಗುರ್ತಿಸಿರುವ ನಾಗರಿಕ ಜನರ "ನಗರ"ಗಳನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮತ್ತೂ ವನ್ಯಮೃಗಗಳ "ಕಾಡ"ನ್ನು ಸುಡುವ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜೀವಂತ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಈ ಲಂಕಾದಹನ, ಖಾಂಡವದಹನಗಳ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ "ಅಗ್ನಿ" ಎನ್ನುವ ಪೂರಕ ಅಸ್ತ್ರವೂ ಸಾಗಿ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಸುಡುವ ಅಗ್ನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ—ಋಗ್ವೇದದಿಂದಲೂ ರಾಜಾರಾಮಣ್ಣನವರೆಗೆ.

ಈ "ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ" ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ನಾಡಿನ, ಈ ನೆಲದ ಜನರ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನೈಸರ್ಗಿಕತೆಗೆ, ಸಹಜತೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಕಾಡನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಿದೆಯೆಂದರೆ, "ಕಾಡು" ಎಂದರೇನೇ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ "ಕೆಡಕು" ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ರಾಮಾಯಣ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ "ವನವಾಸ"ವೆಂದರೆ ಪಡಬಾರದ ಹಿಂಸೆ, ಭರಿಸಲಾಗದ ಬವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನೆಮಾತಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. 'ಅಯ್ಯೋ, ಎಂಥಾ ವನವಾಸವಪ್ಪಾ" ಎನ್ನುವ ಹಾಲು ಮಾರುವ ಹೆಂಗಸಿನ ಸುಯ್ಲು, ಈ "ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ" ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ವಿಷ ಬೀಜವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲೂ ಬಿತ್ತಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ "ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ" ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಷ್ಟು ವನವಿರೋಧೀ ಜೀವವಿರೋಧೀ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ತಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಒಂದು ನಾಯಿಯನ್ನೂ ಸಾಕಿರದೆ, ಕೇವಲ ಕಕ್ಕಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯ" (ಸಂಕ್ರಮಣ "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ" ೬೦, ಜೂನ್ ೧೫. ೧೯೭೪, ಪುಟ ೧೦೪)

ಈ "ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ" ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಷ್ಟು ವನದ್ವೇಷಿಯೋ, ಅಷ್ಟೇ ವನಪ್ರೇಮಿ ಈ ನಾಡಿನ ಈ ನೆಲದ ಆದಿವಾಸೀ ಜನಜೀವನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ರಾಮಾಯಣವೇ ಜೀವಂತ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ, ನೆಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ, ನೆಲದ ಮಗಳಾದ, ಶೂದ್ರಳಾದ ಸೀತೆ, ವನವಾಸವೆಂಬುದು ಭಯಂಕರವಾದದ್ದು, ದುಃಖಕರವಾದದ್ದು--

“ದುಃಖಿತರಂ ವನಮ್” ಎಂದು ರಾಮನು ಸೀತೆಗೆ ಪಲ್ಲವಿ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ(ಅಯೋಧ್ಯಾ, ೨೮)–ಎಂದೂ ಬಾರಿಬಾರಿ ಹೇಳಿದಾಗ್ಯೂ, “ವನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೆಂದರೆ ನನಗೆ ಉತ್ಸವ” (೧೪) (“ಗಮನಂ ವನ ವಾಸಸ್ಯಕಾಂಕ್ಷಿತಂ”)ವೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿ ವನ್ಯಮೃಗಗಳ ಯಾವ ಭಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, “ಸಿಂಹ ಆನೆ ಹುಲಿ ಶರಭ ಚಮರೀಮೃಗ ಕಡವ ಮುಂತಾದ ಕಾಡು ಮೃಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎಂದೂ ಕಾಣದ ನಿನ್ನ ಮನುಷ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಹೆದರಿ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.” (೪) (“ರೂಪಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾಪಸರ್ಪೇಯುರ್ಭಯೇ”) ಎನ್ನುವ ಕಾಡಿನ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾ, “ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಿನ್ನೊಡನೆ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದು ವಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಬರೋಣವೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಆಗಲೆಂದು ನೀನು ಒಪ್ಪಿದ್ದೀಯೆ” (೧೩) ಎಂದು ಗ[illegible]ಂಬಾಲು ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. (ಅಯೋಧ್ಯ, ೨೯). ಈ ಅದಮ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ನೆಲದ ಮಗಳ ಕಾಡಿನ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಸೀತೆಗೆ ಕೊನೆಗೆ ರಾಮನು ಅವಳನ್ನು ಕಾಡಿಗಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸೀತೆಯ ಕಾಡಿನ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಳಕಳಿಯು ಯಾವ ಮಟ್ಟದ್ದೆಂದರೆ ಅವಳು ರಾಮನು ವನಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದೇಕೆ, “ನೀನು ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿದು ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಂಹರಿಸುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ” (ಅರಣ್ಯ, ೯, ೨೫)ವೆನ್ನುತ್ತಾ, ‘ಶಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲಿ! ಅರಣ್ಯವೆಲ್ಲಿ!’ (ತ್ವಚಶಸ್ತ್ರಂ ಕ್ವಚವನಂ) ಎಂದು ರಾಮನಿಗೆ ಆಗ್ರಹದಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾಡಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಜಾತಾ ಹೊರಡುತ್ತಿರುವುದು, ನಮ್ಮ ಈಕಾಲಜಿಸ್ಟರು (ecologist), ಪರ್ಯಾವರಣಿಗಳು, ಕಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ‘ಅಪ್ಪಿಕೋ ಚಳುವಳಿ’ ನಡೆಸಿರುವುದು ನೋಡಿದರೆ, ನೆಲದ ಮಗಳಾದ ಸೀತೆಯ ಕಾಡಿನ ಪ್ರೀತಿ ಎಷ್ಟು ಸಹಜವಾದ ಆತ್ಮೀಯತೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ‘ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ’ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಕೋಡಿರಾಂಪುರರು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿರುವಂತೆ, ಕೇವಲ ಈ ನೆಲದ ಕಾಡಿಗಷ್ಟೇ, ಪ್ರಕೃತಿಗಷ್ಟೇ, ‘ಪರಕೀಯವ’ಲ್ಲ; ಈ ನಾಡಿನ, ಈ ನೆಲದ, ಜನಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ. ಈ ನಾಡು ಈ ಜನದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದೂ ‘ಪರಕೀಯ’ವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೋಡಿರಾಂಪುರರ ಈ ದಾಖಲು ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು :

> ಇಂಥ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟದಿರುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲೇ ಜನಿವಾರ ಹಾಕುವ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ

ಒಡಹುಟ್ಟಿದ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರೇ ವಿಧವೆಯರಾದಾಗ ಅವರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟು ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಮುಟ್ಟದಂತೆ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಇಷ್ಟು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಕೂದಲು ತೆಗೆದು ಕುರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನೇ ಎರಡು ಭಾಗಮಾಡಿ ಎಡಭಾಗವನ್ನು ಅಪವಿತ್ರವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಇದಕ್ಕೂ ಘೋರವಾದ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿಸಿ ಕೊನೆಗೂ ಅವರೆಲ್ಲರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದುಕು ಒಡನಾಟದಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಿರುವ ಯಾವ ಹಳ್ಳಿಗಾದರೂ ಹೋಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆ ಊರಿನ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಇಲ್ಲವೇ ಸುಗ್ಗಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಡೀ ಊರು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಂತೆ ಭಾಗವಹಿಸಿದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಒಂದಿರಲಿ-ಹತ್ತಿರಲಿ, ತಮಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತರೂ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವ ಶ್ರೀಮಂತ, ಬಡವ ಮತ್ತು ದುಡಿವ ವರ್ಗವೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಸಂತೋಷದ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಇರುವುದರಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟು ತಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬಂತೆ ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಾವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಎಂಬ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಕಾಣದೆ ಸಂತೋಷದ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಅಂತರ ಉಳಿದೇ ಇದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಶೂದ್ರವರ್ಗ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇವನ್ನೇ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು ಇಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ 'ಜನಪದ'ವೆಂದರೆ ಅನಾಗರೀಕ, ಸಮಾಜದ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರ, ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಾಗರೀಕರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ನಾನು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. (ಪು. ೪೧-೨)

ಈ 'ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ' ಎಷ್ಟು ಪರಕೀಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಿಟಲ್ ದಾಖಲಿಸಿರುವ 'ಊರ ಮೇಲೆ ನೂರು ಬಿದ್ದರೆ ಶಾನಭೋಗನಿಗೆ ಕೆಟ್ಟಿದ್ದೇನು (or ಶಣ್ಬಕ್ಕೇನು ?)' 'ಹಲವು ದೇವರು ನಮ್ಬಿ ಹಾರುವ ಕೆಟ್ಟ, ಹಾರುವನನ್ನು ನಮ್ಬಿ ಹಲವರು ಕೆಟ್ಟರು' 'ಹಾರುವನಿದ್ದ ಊರು ಹಾಳು, ಏಡಿಯಿದ್ದ ಕೆರೆ ಹಾಳು' 'ಹಾರುವನ ಸಂಗ ಹಲವು ಭಂಗ' ಎನ್ನುವ, ವೇದ ಸುಳ್ಳಾದರೂ ಗಾದೆ ಸುಳ್ಳಾಗದ ಗಾದೆಗಳು ಜೀವಂತ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಈಗ ಮನವಟ್ಟಾಗಬೇಕು. ನಮಗೆ ಈ 'ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ' ವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವಂಥಾದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ನಾಡಿನ ಈ ೫೦೦೦ ವರ್ಷದ ಹಣೇಬರಹ ಈವತ್ತಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ದೈನ್ಯದ ಕುಣಿತ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವ ದುರಂತವೇನೆಂದರೆ, ಈ 'ಪರಕೀಯತೆ'ಯನ್ನು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಬವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಟಿಕೆ ಮುರಿದು ಬಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಈ ಬಂಗಾರದ ಸೂಜಿಯನ್ನು ಹಾಡು ಹಗಲೇ ನಮ್ಮ ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬಾಳಿಗೇ ಕುರುಡಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು, ಹಾಗೆ ಕುರುಡು ಬದುಕನ್ನೇ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಬಾಳೆಂದು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಯಾವ 'ಪರಕೀಯ' ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹಿಟ್ಲರಿನಂಥಾ ಕುಲಹಂತಕನಾಗಿ ಇಡಿಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಂಶವನ್ನೇ ೨೧ ಬಾರಿ ಭೂಮಿ ತಿರುಗಿ ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಿದನೋ, ತನ್ನ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯ ತಲೆಯನ್ನೇ ತರಿದನೋ, ಶಿಷ್ಯನಾದ ಕರ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಂಚಿಸಿ, ಅವನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣನಾದನೋ, ಅಂಥಾ ಪರಶುರಾಮ, ಅಂದರೆ ಕೊಡಲಿ ರಾಮನನ್ನು ಈ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ತನ್ನ ನಾಡಗೀತೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ 'ಉದಯವಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಚೆಲುವ ಕನ್ನಡನಾಡು'ನಲ್ಲಿ 'ರಾಜನ್ಯರಿಪು ಪರಶುರಾಮ, ರೂಪಿಸಿದ ನಾಡು' ಎಂದು ಅಂದರೆ 'ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಹಂತಕನಾದ ಕೊಡಲಿರಾಮರು ಹುಟ್ಟಿದ ನಾಡು' ಎಂದು ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾ, ಆ ಗೀತೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನಿತ್ತು ಗೌರವಿಸಿದೆಯಲ್ಲದೆ. ಆ ಹಾಡನ್ನು ನಾಡಗೀತೆಯಾಗಿ ಬಾಯಾರ ಹಾಡುತ್ತದೆ ಕಿವಿಯಾರೆ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಓದುವ ಅಮಾಯಕ ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಶ ಪರಶುರಾಮನು ಕರ್ಣನನ್ನ ವಂಚಿಸಿದಂತೆ. ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಏಕಲವ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಶಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತು ಜಗದೇಕ ವೀರನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಮೀರಿಸಿದಾಗ್ಯೂ ಅವನ ಗುಣವನ್ನು ಮೆಚ್ಚದೆ, ಅವನ ಬೆರಳನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಅವನ ಬಾಳನ್ನೇ ಕೊಂದು ಕೂಗಿದ ದ್ರೋಣನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ದ್ರೋಣ' ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನೂ ಏಕಲವ್ಯನ ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆಗೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಉರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಅರ್ಜುನನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಜುನ' ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾ, ಆ ಅಧರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಜನತೆಯನ್ನು ೫೦೦೦ ವರ್ಷದಿಂದಲೂ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬರುವವರೆಗೂ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಂಚಿಸಿದ ಈ "ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ" ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪರಶುರಾಮ ದ್ರೋಣರನ್ನು ಇದೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸರ್ಕಾರ ತಾನು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳ ದೂರದರ್ಶನದ ಧಾರಾವಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅವರ ಈ ಅಧರ್ಮದ ವ್ಯವ

ಹಾರಪಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾ—ದ್ರೋಣನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಸೆರಗೊಡ್ಡಿ ತನ್ನ ಮಾನ ಕಾಯಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡರೂ ಎಲ್ಲರ ಗುರುವೂ, ಧರ್ಮಜ್ಞನೆನಿಸಿಕೊಂಡವನೂ ಆದ ದ್ರೋಣನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾನಭಂಗದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದುದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ತಟ್ಟಿದ ಚಿತ್ರ—ಅಂತಹ ಅಧರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಕೇಕೆ ಹಾಕಿ ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತನೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ತಲೆ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಮೆರೆಸುತ್ತದೆ. ಹೃದಯ ಎನ್ನುವಂಥಾದ್ದುಳ್ಳ ಮಾನವೀಯನಾದೊಬ್ಬ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಅಮಾಯಕ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೀರೆ ಸೆಳೆತದ ಘೋರತೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾರದೆ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ ನಾವು, ಆ ಚಿತ್ರವಲ್ಲಿನ ಭೀಷ್ಮ ದ್ರೋಣ ಕೃಪಾದಿಗಳಂತೆ, ರಸಾಸ್ವಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ದ್ರೌಪದಿ ಪಾತ್ರದವಳಿಗೆ ದಾದಾಫಾಲ್ಕೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ.

ಈ "ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ" ಪರಂಪರೆಯ 'ಜನವಿರೋಧೀ' 'ಜನದ್ರೋಹಿ' ಛಾಯಮಾನದ ಪ್ರಗಾಥವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಉರಿಯುವ ಒಡಲಾಳದಿಂದ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಚೀರಿದ್ದಾರೆ ನೋಡಿ: "From mother-killer Parasurama to nation-killer Nehru stretches the vashishtha tradition of fanatical justice–ತಾಯಿ ಗಡುಕ ಪರಶುರಾಮನಿಂದ, ದೇಶ ಗಡುಕ ನೆಹರೂವರೆಗೆ, ಚಾಚಿನಿಂತಿದೆ. ಈ ವಶಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಯ ಮತಾಂಧ ಧರ್ಮ" (The caste system P. 56)

ಈ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವಂಥಾದ್ದು ಹೇಗೆ 'ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ'ತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಇದು 'ಜನವಿರೋಧಿ', 'ಜನದ್ರೋಹಿ' ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ, ಹೇಗೆ ಈ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೇ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ, ಸಬರದ, ಬಿಳಿಮಲೆ, ಕೋಡಿರಾಂಪುರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಯಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಎನ್ನುವ ಕಡಲಿನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಕಡಲಿನ ಬಗೆಗಿನ ಸಂವೇದನೆ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದರೂ, ಕಾರಂತರು 'ಕಡಲ ಭಾರ್ಗವ'ರಾಗಿ ಕೀರ್ತಿಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಕತೆಯ ನಾಯಕನಾದ ರಾಮ ಕಡಲಲ್ಲಿ ಈಜುವುದಿರಲಿ, ಕಡಲಿನ ಅಲೆಯನ್ನೂ ಸಮುದ್ರದ ಮರಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಗೆ ತಾಕಿಸದೆ, ಕಡಲಿನ ಚಿತ್ರಕಲಾವಂತನಾಗುತ್ತಾನೋ, ಹಾಗೇನೇ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ದ ನಾಯಕ ಬೆಟ್ಟದ ನದಿಯ ದಂಡೆಯ ಕಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಚೊಂಬಿನಿಂದ ಕಾಕಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಡಾಗಲೀ, ಕಡಲಾಗಲೀ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮಾತಿ

ನಲ್ಲಿ 'ಕಕ್ಕಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ' ಸಂವೇದಿತವಾಗಬಲ್ಲದ್ದಾದಾಗ. ಅಂತಹ 'ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಯಾವ 'ಜನಪರ' 'ಜೀವಪರ'ವಾದೀತು ? ಸಬರದವರ ಈ ಮಾತು ಗಮನಿಸಬೇಕು:

> 'ಈ ದೇಶವಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ಮಹೇಶ್ವರರು ಪರಿಚಯವಿರುವಷ್ಟು ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಬುದ್ಧ ಬಸವ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುರಾಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.' (ಪು. ೨೫)

ಇನ್ನು ಇಂಥಾ 'ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ನವ್ಯ ನವೋದಯ ನವ್ಯೋತ್ತರವೆನ್ನುವ 'ನವ' ಧಾತುವಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಜಾ ನಿಜಗಳನ್ನು ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಒಳನೋಟದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಡಿಗರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಲು. ಮಾನವನ ಉತ್ಕರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪಾಲನ್ನು ಬೇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಇದು ವೈದಿಕ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ, ಕಾಡು ಎಂದರೆ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅನಾರ್ಯರಿರುವ ಭೀಕರ ಸ್ಥಳ. ೧೪ ವರ್ಷ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಮಹಾನ್ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳೇ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.' (ಪು. ೪೯)

ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಹಾ ಸಂವೇದನೆಯಾದ 'ಕಾಮ'ವೆನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬರಹಗಾರರು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ಬಲು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಚಿಂತನಾಂಶ. ಕಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾಸರ್, ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಡನ್, ಬ್ಲೇಕ್, ಬರ್ನ್ಸ್‌ನಂಥವರಲ್ಲಿರುವ ಮುಕ್ತತೆ, ಆರೋಗ್ಯಕರ ಜೀವನ ಪರತೆ ಡಿ. ಎಚ್. ಲಾರೆನ್ಸ್ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಮುಂಚೆಯೇ ಇದ್ದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಅದರಲ್ಲೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಶ್ರಮವುಳ್ಳ, ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನುಳ್ಳವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಈ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನ-ವಿರೋಧಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಆಲ್ಬರ್ಟ ಷ್ವೈಟ್ಸರನು ತನ್ನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಪುಸ್ತಕವುದ್ದಕ್ಕೂ (Indian Thought and Its Development) ಗುರುತಿ

ಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂತೆ, ಜೀವ-ವಿರೋಧಿ, ಲೋಕ ವಿರೋಧಿ, (Life Negation. world Negation)ಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ಗಮನ :

> "ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವು ಕಾಮದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ಶಂಕಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಯಪಟ್ಟಿದೆ. ಗಂಡಿನ ಲಿಂಗವನ್ನು 'ಮಹಾಲಿಂಗ'ವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಅಧಿಕಾರದ, ನಿಗೂಢ ಶಕ್ತಿಯ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಹಮಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬೆಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿರೋಧಿ ಗುಣದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಿದು. ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ನವ್ಯ ಕವಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಚೇತನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀಭಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.' (ಪು ೫೧).

'ನವ್ಯ' ಧಾತುವಿನ ಅಡಿಗ, ಶರ್ಮ, ಕೊನೆಗೆ "ಕಾಮುಕ್ಕಿ' ಹೆಸರಾಗಿ 'ಕಾಮಿ ಚೆನ್ನಯ'ರೆಂದು ಬಿರುದಾಂಕಿತರಾದ ಎಚ್. ಎಂ. ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರಲ್ಲೂ ಕಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜವಾದ ಸಂವೇದನೆಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ 'ಸ್ತ್ರೀಭಯ' ಕಾಡಿ ಕೆಡವಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕೆಲವರಂತೂ 'ಸ್ತ್ರೀಭಯ'ಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕಂಗೆಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ತಾವೇ 'ಹೆಣ್ಣಾಗಿ'ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ: 'ಕೆಲವು ನವ್ಯದ ಗಂಡು ಕವಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕವನ ಬರೆದರು. 'ನಳಿನೀ ದೇಶಪಾಂಡೆ' ಎಂಬುವರು ಅಂಥ ಸೃಷ್ಟಿ. ಲಂಕೇಶ ಪತ್ರಿಕೆಯ ನೀಲು ಕೂಡಾ ಈ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕವಯಿತ್ರಿ' (ಬಿಳಿಮಲೆ. ಪು. ೫೩).

ಈ 'ಸ್ತ್ರೀಭಯ'ದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾಗುವ ಪ್ರಭೇದ (**ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ** ಹಾಗೂ **ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ** ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರ್ಚೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಿದೆ). ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಘೋರ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್. 'ನಳಿನೀ ದೇಶಪಾಂಡೆ', 'ನೀಲು'ಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಧೈರ್ಯಮಾಡಿದ ಪೂರಾ ಹೆಣ್ಣುಗಳಾದರೆ 'ಅಂಬಿಕಾ ತನಯ' 'ಭಾರತೀಸುತ', 'ಇಂದಿರಾ ಪ್ರಿಯ', 'ಸುಮತೀಂದ್ರ', 'ಕೀರ್ತಿನಾಥ' ಎನ್ನುವ 'ಅವಳ ಮಗ', 'ಇವಳ ಗಂಡ'ರುಗಳಿಗೂ, ಈ ಭಯ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೇ ಇಟ್ಟ ನಮ್ಮ ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳಾದ 'ಸೀತಾರಾಮ', 'ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ'ರುಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಸ್ತ್ರೀಭಯ ಎಷ್ಟು ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ಈ ಲೇಖನದ **ಸಂಕ್ರಮಣ** ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ೧೬ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ೩ ಜನರಾದರೂ 'ಇವಳ ಗಂಡ'ರಾಗಿದ್ದಾರೆ; 'ಸತೀಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ', 'ಗಂಗಾರಾಂ', 'ಚಂಡಾಳ', 'ಶೈಲೇಂದ್ರ ಬಂದಗದ್ದೆ'. ನಮಗೆ ಗೋತ್ತೇ ಆಗದ ಈ ಅಂತರಗಂಗೆಯ ನೋಡಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರನ್ನೂ 'ಚಂಪಾಕಾಲಂ'ಗೆ ಸೇರಿಸೆ

ಟ್ಟಿದೆ.

ೀಂದ್ರೆಯವರ 'ಗಂಡುಸಾದರೆ ನಿನ್ನ ಬಲಿ ಕೊಡುವಿಯೇನು ?' ಎನ್ನುವ ಸಾಲು ೯ 'ಸ್ತ್ರೀ ಭಯದ' ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇನೇ, ಬೇಂದ್ರೆ ಯವರ 'ತಾಯಿಗ್ಗಂಡ' ಎನ್ನುವ ಕವನದ ಉಪಯೋಗವೂ, ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ರ್ವರ 'ಬುವಿ ನೀಡಿದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನ ತಾಯಗ್ಗಂಡ ನವಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲಾಗಿದೆ' (ಪು. ೫೨). ಎಂದು 'ಗೂಳಿ ಎರಗಿತು ತಾಯ ಮೈಯ ೋಲೆ'ಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವುದು ಈ ಅಸ್ತಿಗತವಾದ ಈಡಿಪಸ್ಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸನ್ನೂ ತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದೇ ಭೂಭಾಗದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಹೆಂಗಸರೇ ರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸರ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದ್ದಾರೆ, ಪ್ರತಿ ೧೦ ವರ್ಷದ ಸೆನ್ಸಸ್‌ನಲ್ಲೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ ಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವಂಥಾದ್ದು ಎಷ್ಟು 'ಜನ-ಪರ', 'ಜೀವ-ಪರ' ನ್ನುವುದೂ, ಕಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನು ದೂ ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಜೀವ-ಪರವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ೫೦೦೦ ವರ್ಷದ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ನಡೆಸಿ ೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳೆಂದರೆ-**ಜನಪದ** : ಈ ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂಲ್ಯ ಾದ 'ಜನಪದ'ದ ಸತ್ವಕ್ಕೇನೇ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ, ಸಬರದ ಮತ್ತು ಬಿಳಿಮಲೆ ಯವರ ಈ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಚಿಂತನಾಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಲೇಖನಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆಸು ವೆ. ಸಬರದವರ ಈ ಮಾತು ಎಷ್ಟು ನಿಜವಾದದ್ದು ನೋಡಿ :

> ವಿಧವೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಬಾರದೆಂದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಂತೂ ವಿಧವೆಯ ನರಕಯಾತನೆ ಹೇಳತೀರದಷ್ಟು ಅಮಾನ ವೀಯ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಗೆ ಹೊಸ ಜೀವನವಿದೆ. ಉಡಿಕೆ ಎಂಬ ಪದ್ಧತಿ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡ ಸತ್ತ ನಂತರವೂ ಉಡಿಕೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಇಂತಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪಂದನ ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಂಡನಿದ್ದೂ ಅವನು ಷಂಡನಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲದ ಒಲ್ಲದ ಗಂಡ ಗಂಟು ಬಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಜನಪದ ಗರತಿ ಅಂತಹ ಗಂಡನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಗೆಣೆಯನ ಸಂಗ ಮಾಡಿ, ಬತ್ತಿ ಹೋದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರಸ ನಿಮಿಷಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಹೆಣ್ಣಿನ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಿಬ್ಬರ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಬದುಕಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಾಂಶ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಗೇಯತೆ, ತಾಳ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಜನಪದರು ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಭವ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು...

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಮತಧರ್ಮವಾಗಿಲ್ಲ, ಮಹಿಳೆಗೆ ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಮಪಾಲು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಯೆ, ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಪೂಜೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ, ಹೆಣ್ಣು ಮುಂದಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಇದೆ. ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಇಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ, ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯುಂಟಾಗದೆ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ... ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಮ ಬದುಕಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ, ಪ್ರೇಮದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ, ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶೀಲ. ಅಶ್ಲೀಲತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಮುಕ್ತವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿದು ಜೀವವಾಹಿನಿಯನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತದೆ. (ಪು. ೩೫–೩೭).

ಕಾಮವ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಜನಪದವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕೋಡಿರಾಂಪುರ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ :

ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ, ಗಂಡನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಯೂ ತಾನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವವನನ್ನು 'ನಸೆಯಾಗಿ ಬಾರೋ ತುರುಬೀಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ವಿರಹತಾಪ ತಾಳಲಾರದ ಪ್ರೇಮಿಯೊಬ್ಬ 'ಸಂಜೀಗೆ ಬಾರೆ ಸೊಪ್ಪನಾಕೆ' ಎಂದು ಗೆಳತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಸಿರಾಟದಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿದೆ...

ಸರಿಯಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ದುರಂತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರಲೆಂದು ತಂದೆತಾಯಿಗಳೇ ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ಯಾವುದಾದರೂ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ತರುಣ ತರುಣಿಯರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಉತ್ಸವ ಅಥವಾ ಸುಗ್ಗಿ

ಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗಿಷ್ಟ ಬಂದ ತರುಣ ತರುಣಿಯರು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಮಲಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಪವಿತ್ರತೆಯೂ ಇಲ್ಲ,...ಯಾವ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಭೋಗಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಥ ಕಡೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲೆಂದೇ ವಿವಿಧ ಭಂಗಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. (ಪು. ೪೩–೪೪)

ಆಗ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕು ಈ ನಾಡಿನ ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ನಾಡಿರುವ ಏಕೈಕ ಸಾಧನೆ–ಜನಪದ: ಜನಪದದ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕಲೆಗಳು, ಜನಪದದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡ, 'ಜನ–ಪರ' ವಾದ 'ಬಂಡಾಯ', 'ದಲಿತ' ಎನ್ನುವ ಜನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು.

ಯಾವ 'ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವಂಥಾದ್ದು, ಈ ನಾಡಿನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ೫೦೦೦ ವರ್ಷದಿಂದಲೂ ಕೊಂದು ಕೂಗುತ್ತಲೇ ನಡೆದಿದೆಯೋ, ನಮ್ಮ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದ ಪತ್ರಿಕೆ, ಪುಸ್ತಕ, ಪ್ರೆಸ್, ರೇಡಿಯೋ, ದೂರದರ್ಶನ ಎಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲೂ, ಸರ್ಕಾರ, ಆಡಳಿತ, ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರ, ಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲೂ ಕೇಕೆ ಹಾಕಿ ತಾಂಡವ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದೆಯೋ, ಯಾವ ಈ ಳಯ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ಇಂಡಿಯಾವು, ಭಾರತ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನ, ಬಂಗ್ಲಾದೇಶಗಳೆಂದು ಮೂರಾಗಿ, ಈಗ ಕಾಶ್ಮೀರ, ಖಲಿಸ್ತಾನ್, ಘೋರ್ಖಾ, ಝಾರ್ಖಂಡ, ಬೋಡೋ ಎಂದು ಛಿದ್ರಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ, ಯಾವ ಈ ನಾಡಿನ ೫೦೦೦ ವರ್ಷದ ಇತಿಹಾಸವೇ ನಾನಾ ದುರಾಕ್ರಮಣ, ವಸಾಹತೀಕರಣ, ಮತಾಂತರೀಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ದಾಸ್ಯಗಾಥವೇ ಆಗಿದೆಯೋ, ಯಾವ ಈ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯದ ಮಹಾಭಾರತವಾಗಿ ಈ ನಾಡಿನ ಜೀವನವನ್ನೇ ಕೋಮು, ಭಾಷೆ, ಪ್ರಾಂತ, ಲಿಂಗಗಳ ನಿತ್ಯಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆಯೋ, ಅಂಥಾ 'ಜನವಿರೋಧಿ', 'ಜನದ್ರೋಹಿ' ಪರಂಪರೆಯಿಂದ, ಈ ನಾಡನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದರೆ, ಈ ನಾಡೆಲ್ಲವೂ ಜನಪದವಾಗಬೇಕು–ಜಾನಪದ ಕಲೆ, ಕುಶಲಕರ್ಮ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಬೇಕು; ಈ ಜನಪದದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡ ಬಂಡಾಯ ದಲಿತದಂಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳಾಗಬೇಕು.

ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುವಿಕೆಯ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ. ಮೊದಲು ಜನಪದದ ಜಾನಪದವೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ,

ಜನಪರವಾಗಿ 'ಈ ನಾಡಿನ ಜನತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಜನತೆಯನ್ನೂ ತಬ್ಬುವಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಕ"--ಸಂಸ್ಕೃತ" ಪದದ ಹುಟ್ಟೇ ಸಂ+ಕೃತ. ಸೂಚಿಸುವಂತೆ —"ಜನ ವಿರೋಧಿ", "ಜನ ದ್ರೋಹಿ"(ತ್ರೈಜಕ್ಕಿ)." ಪರಕೀಯ" (ಕೋಡಿರಾಂಪ್ರರ) ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕು, ಅದನ್ನು ಜನಪರವಾದ ಜನಪದವಾಗಿಸಬೇಕು.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ "ಕಲ್ಚರ್" (culture), "ಸಿವಿಲಿಜೇಷನ್" (civilization) ಎನ್ನುವ ಪದಗಳಿವೆ. ಇವನ್ನು "ಸಂಸ್ಕೃತಿ", "ನಾಗರಿಕತೆ" ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಿವಿಲಿಜೇಷನ್ನಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾದ ಪದ, ಆದರೆ ಕಲ್ಚರಿಗೆ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಪದವಲ್ಲ : ಕಲ್ಚರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಪದ "ಜನಪದ". ಆದಿಮಾನವರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿನೀತಿಗಳು, ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಅವರ "ಕಲ್ಚರ್", "ಜನಪದ"–"ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯಲ್ಲ. ಆ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಯೆನ್ನುವ ಗುದ್ದಿ ಮಾಡಿದ ಹಣ್ಣಿನ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದೇ ಬುದ್ಧನು ಆ 'ಸಂಸ್ಕೃತ'ದ ವಿಷವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಬೋಧೆ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ, ಜನಪದವಾದ ಪಾಳಿಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಬಸವಾದಿ ಶರಣರೂ ಈ ಕೃತಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿಷದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ವಚನದ ಜನಪದದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ತಿಳಿವನ್ನು ಜನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. ಆಂಡಯ್ಯನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಜನಪದದಲ್ಲೇ ಬರೆದನು. "ಸುಲಭ ವಹ ಕನ್ನಡ ನುಡಿ"ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ "ಸಂಸ್ಕೃತದೊಳಿನ್ನೇನು" ಇದೆ ಎಂದು ಸಾರಿದ ಕವಿಯ ಸಾಲನ್ನು ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ "ಸಂಸ್ಕೃತದೊಳಿನ್ನೇನು" ಎನ್ನುವುದನ್ನು "ಪೆರನುಡಿಯೊಳಿನ್ನೇನು" ಎಂದು ಶಾಲಾ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಿಸಿ ನೇರವಾದ ವಂಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಬದಲಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕನೂ "ಸಂಸ್ಕೃತ"ವನ್ನು "ಪೆರನುಡಿ" ಎಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಈ "ಪರಕೀಯ" ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

"ಸಂಸ್ಕೃತ" ಎಷ್ಟು "ಪರಕೀಯ", "ಪೆರನುಡಿ"ಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರವರ "Sanskritisation" ಅಂದರೆ "ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ"ವೆನ್ನುವ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಹಾಡುವ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ The Remembered Village, ಎನ್ನುವ, ಬರೀ ಜ್ಞಾಪಕದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ "ಸ್ಮೃತಿ" ಅಥವಾ "ಶ್ರುತಿ" ಯಂಥಾ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರುವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ಅವರ ಈ ನಾಡಿನ ರಾಂಪುರವೆನ್ನುವ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರೀಕರಣ ಎಷ್ಟು "ಪರಕೀಯ", "ಅಪದ್ಧ" ಎನ್ನುವುದು ಕೆ. ಪಾರ್ವತಮ್ಮನವರು ಆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು a brahmanical odyssey ಅಂದರೆ ಅದೊಂದು "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಾಮಾಯಣ"ವೆನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಪಾತ್ರೆ ಪಡಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಡುಗೆ ಭಟನನ್ನೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮನೆ ಹಿಡಿದು, ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ನಾನದ ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಮಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತು, ಆ ಹಳ್ಳಿಯ ವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿ ಉತ್ತರ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕದ ಬದಲೇ ಕಾಯಿಯೇ ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ದಿ ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್: ಇದನ್ನ ಪಾರ್ವತಮ್ಮನವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ:

> Have the cruelty of man to man (endorsed in the practices of untouchability, child marriage, and **sati**) and the untold miseries of Brahmin widows evoked no protests over time? Has not brahminical Hinduism been challenged by many as a most crude religion shorn of all humaniataria nism? The brotherhood of mankind and compassion upheld by the major religions of the world may have gone wrong in practice, but the sense of brotherhood does not find a place in brahminical Hinduism.
>
> The above main trends of Srinivas's thought are continued and further fortified in his most recent work. **The remembered village** (1976). The loss of data, processed well over two decades, has in fact led Srinivas to venture to write from memory. This conforms, one might say, to the hoary brahminical oral traditions of the **shruti** and **smriti**. Surely he is the best person to carry this tradition into the world of sociological research.
>
> In RV, even more than in his other works, Srinivas unwittingly stands out as a Brahmin, a stranger and a foreigner in the society in which he lived and worked. Whether he could be considered as an aloof insider or an outsider does not make much difference to his thorough-going brahminism. The Brahmin in him stands out at every nook and corner, as it were, starting with such minute ritual-like details as a shave before the daily bath and including the maintenance of social distance.

(**The Remembered Village** : a brahminical odyssey. P. 93)

ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಸಾರಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಪಾರ್ವತಮ್ಮನವರ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ; ಎಷ್ಟು "ಮಾನವೀಯತೆಯ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದ ಅತ್ಯಂತ ಒರಟು ಧರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ. ಎಂದೂ, ಹೇಗೆ ಈ ಸ್ನಾನ ಮುಡಿಪಂತಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು" ತಾವು ಬದುಕಿರುವ, ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೇನೇ ಒಬ್ಬ ಪರಕೀಯ ಮತ್ತು ಪರದೇಶೀ (a stranger and a foreigner) ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ" ಎಂದೂ.

ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನ್ ರಾಯ, ಮಹಾತ್ಮಾ ಫುಲೆ, ಲೋಹಿಯಾರಂತಹ ಪ್ರಾಜ್ಞರೂ, ಕುವೆಂಪುರಂತಹ ದಾರ್ಶನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿಗಳೂ, ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಪಾರ್ವತಮ್ಮನವರಂತಹ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ, ತೇಜಸ್ವಿಯರಂತಹ ಸೋಪಜ್ಞ ಬರಹಗಾರರೂ, ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ, ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರಂತಹ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಕಾಲೇಜುಗಳ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವರ್ಗದ ಚಿಂತನಶೀಲ ತಜ್ಞರೂ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನೋದಯ "ಮಾನವೀಯತೆಯ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದ ಅತ್ಯಂತ ಒರಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ" (ಡಾ. ಸಿ. ಪಾರ್ವತಮ್ಮ) ದ ಬಗ್ಗೆ: "ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವೇ ಜನವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಆಗುವ ಲೇಖಕ ಜನದ್ರೋಹಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ" (ತೇಜಸ್ವಿ) ಎನ್ನುವ ಕಠೋರ ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ; "ಪರಕೀಯರಾದ ಆರ್ಯರು ಬಂದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಚೂರುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ...ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿರುವ... ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಯಜ್ಞ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಇಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತೇ" (ಕೋಡಿರಾಂಪುರ) ಇರುವ ಘೋರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ; "ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನವಂತೂ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಕತ್ತಲಲ್ಲಿಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸುಯೋಜಿತವಾಗಿ" (ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ)ರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪೆಡಂಭೂತದ ಬಗ್ಗೆ: "ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ, ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ಮಹೇಶ್ವರರು ಪರಿಚಯವಿರುವಷ್ಟು ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದೆ" (ಸಬರದ) ಎನ್ನುವ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಾ ಇತಿಹಾಸ ದ್ರೋಹ, ವಂಚಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ: "ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವು, ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರಛಿದ್ರವಾಗಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯ'ವೇನು ಮಾಡಬೇಕು" (ಬಿಳಿಮಲೆ) ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಯಲಿಗೆ ಇಳಿದಿರುವ 'ಬೂಸ' ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ: ಈ 'ಕತ್ತಲು ಸಂಸ್ಕೃತ' (ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯ್) ದಿಂದ ನಮಗೆ 'ಉದಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನೋದಯದಾಯಕ, liberal and enlightened' (ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯ್) ವಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಬೆಳಕಿನ ಬಗ್ಗೆ:

ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ಹೊರು' (ಕುವೆಂಪು) ತ್ತಿದ್ದ ಶೂದ್ರ ಕೋಟಿಗಳು, 'ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದು ಆಳಿದ್ದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅದೃಷ್ಟ' (ಕುವೆಂಪು)ವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು 'ಜನಪರ' 'ಜೀವಪರ' ವಾದ ನಮ್ಮ ಜನಪದ–ಬಂಡಾಯ–ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಪಂಪ ರನ್ನ ಜನ್ನರಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಮಿಡಿತದ 'ಜನಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ' (ಜನ್ನನ ಮಾತು) ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ. ಜನಪದ ಕನ್ನಡವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ಜೀವಂತವಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಆಡುವ ಆಡುಮಾತಿನ ಕನ್ನಡವನ್ನೂ (ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡವಲ್ಲ) ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವಂತ ವಾಸ್ತವದ ಬಗ್ಗೆ–ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬರವಣಿಗೆ, ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗಲೀಗ ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗಬೇಕು: ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಪ್ರಾತನಿಯೋ, ಜನಪದವೆನ್ನುವ ಕನ್ನಡಮ್ಮನೋ, ಎನ್ನುವ ಪಥ್ಯ : ಸತ್ಯ.

●

ನಿಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮುದ್ರಣ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ

ಚಂದನ ಮುದ್ರಣ

ವಿಚಾರಿಸಿರಿ

ಮಹಾಂತೇಶ ನಗರ, ಧಾರವಾಡ–೫೮೦ ೦೦೮

c/o ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ-೮

ಫೋನು : ೬೦೫೦೯

ಎಸ್. ಜಿ. ಸ್ವಾಮಿ

ಸೂರ್ಯ

ಬಾವಿಯ ಬಸಿರಿನಿಂದ
ದಿನವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಸೂರ್ಯ.
ಒಂದು ದಿನವೂ ಅವನು
ಚೀರಿ, ಅತ್ತ ಸುದ್ದಿಯೇ ಇಲ್ಲ.
ಅದಕ್ಕೇ ಇರಬೇಕು
ಸಂಜೆ ಸಾಯುವಾಗ
ಅವನಿಗಾಗಿ ಯಾರೂ ಅಳುವದೇ ಇಲ್ಲ

*

ನಾನು ದಿನವೂ
ಕಾಯುತ್ತೇನೆ
ಸಂಜೆ ನೀನು ಚಿತೆಯೇರುವ
ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿ.
ಖುಷಿ ಪಡೆಯುತ್ತೇನೆ
ದಿನ ದಿನವೂ ನೀನು ಬಾನಿನ ತುಂಬ
ಸಾವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಚೆಲ್ಲುವ
ಚೆಲುವ ಬೆರಗ ಕಂಡು.

*

ಒಂದೊಂದು ದಿನವೂ
ಮರೆಯದಂತಹ ಕವಿತೆ
ಯಾಗಲು ಸೂರ್ಯ
ಇಂದು
ಮಳೆ ಮೋಡಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ
ಕಿರಣಗಳ ತೂರಿ
ಹನಿ ಹನಿ ಕವಿತೆಗಳಾಗಿ
ಧರೆಗಿಳಿದು ಬಂದ.

ಜೋಕುಮಾರ-ಗಣಪತಿ : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ*

ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ

ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೯೦ ರ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಿ. ಜೆ. ತುಪ್ಪದ ಅವರ 'ಆರ್ಯರ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಗಣಪತಿ' (ಪು. ೪೫, ೪೬) ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅವರು ಇಡೀ ಲೇಖನವನ್ನೇ ಜಾನಪದದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೋ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಮಧ್ಯೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೋ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಿವರಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ:

೧. ಗಣಪತಿ ಅನಾರ್ಯ ಗಣಗಳ ಮುಂದಾಳುವಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಪಕ್ಷಾಂತರ ಮಾಡಿ ಆರ್ಯರ ಹೊಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೈ ಮರೆತನು. ಈ ರೀತಿ ಗಣಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದನು.

೨. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಗಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಿಜ ಮುಂದಾಳುವಾಗಿ ಗಣಪತಿಯ ಜತೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವನು.

೩. ಗಣಪತಿಯ ಆನೆಯ ತಲೆ ಅವನ ಮೂಲ ರೂಪವಾಗಿರದೇ ಮುಖ ಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಕಿದ ಮುಖವಾಡವಾಗಿರುವುದು.

---

* ಈ ಲೇಖನವನ್ನು 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟವರ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ.

ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇರುವ ಇತರ ಕಥೆಗಳು ಕೂಡ ಆತನ ಹಾಗೂ ಗಣಪತಿಯ ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಡೆದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಥೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ವಿಚಾರದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ.

೧

ಇಂದಿನ ಗಣಪತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವೈರುಧ್ಯ ಒಂದು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಆತನ ಕುರಿತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ. ಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದವು. ಶ್ರೀ ಪಿ. ವಿ. ಕಾಣೆ. ಡಾ. ಜಿ. ಆರ್. ಭಂಡಾರಕರ್, ಡಾ. ಗೋಪಿನಾಥರಾವ್ ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರು. ಇವರು ಗಣಪತಿಯ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೆ ನೀಡಿದ ವಿವರಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನಾಗಿ ಅವರು ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಕಾಸದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಡಾ. ದೇವೀಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಲೋಕಾಯತ' ಗ್ರಂಥದ 'ಗಣಪತಿ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಗಣಪತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಕುರಿತು ದೊರೆಯುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಳಸುಳಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಣಪತಿಯಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಆತನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಳಿದ ವಿವರಗಳು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ 'ಗಣಪತಿ' 'ವ್ರಾತಪತಿ' 'ವಿನಾಯಕ' 'ಲೋಕಬಂಧು' 'ಲೋಕನಾಥ' ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಆತನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಗಣ, ವ್ರಾತ. ಇವೆಲ್ಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವರ್ಗರಹಿತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ಪೂರ್ವ ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೈತಾಳಿ ಇಂಥ ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯದೊಳಗೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಗುಪ್ತಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ

ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಮಾಣಾವಸ್ಥೆ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ದ ಆದಿಯಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಅಥವಾ 'ಶಿಷ್ಟ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ. * ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ತಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪುರಾಣಗಳು ಈ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ದೇವತಾ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜಾನಪದದ ದೇವತಾರಾಧನೆಗಳನ್ನು, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡೈಸ್ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಶಿಷ್ಟಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಶೈವ. ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಹೀಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಲ್ಪಟ್ಟು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಮಾರ್ಪಾಡು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಗೆ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾಗಿದೆ. ಗಣಪತಿಯೂ ಪುರಾಣದ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ದೇವತೆ. ಆತನಲ್ಲೂ ಈ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಷಯ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ಆತನ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ. ವಿಘ್ನ, ವಿಘ್ನೇಶ, ವಿಘ್ನಕೃತ, ವಿಘ್ನರಾಜ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ವಿಘ್ನನಾಶಕ, ಸಿದ್ಧಿದಾತ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳ ಜೊತೆ ತಿಕ್ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಆತನೇ ವಿಘ್ನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವ ಹಾಗಾಗಿ ಆತನೇ ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಶಕ್ತ ಎಂಬ ತರ್ಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ 'ವಿಘ್ನ' ಉಂಟುಮಾಡುವವನು ಎಂಬರ್ಥದ ಹೆಸರುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ನಂತರ ಪುರಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ ವಿಘ್ನನಾಶಕ ಎಂಬರ್ಥದ ಹೆಸರುಗಳು ತಲೆತೋರುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಉಪಟಳವನ್ನು ಕೊಡುವ, ಭೀತಿ, ಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಗಣಪತಿ, ವಿನಾಯಕರುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಘ್ನ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಗಣಗಳ ಒಡೆಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕಥೆಯಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಹೋರಾಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ

---

* ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ/ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯಾರೋಪಣೆ ಮಾಡದೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಾನು 'ಶಿಷ್ಟ' ಎಂದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಜನಪದ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನೂ ಪೃಥಾಕ್ಕರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ನೋಡಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಗಣಪತಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಉಪಟಳವಾಗಿ ಸವಾಲಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ವಿಲೀನ ವಾದ ನಂತರ ಗಣಪತಿಯು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ದೇವತಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿಘ್ನ ನಾಶಕನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಗಣಪತಿಯ ಆನೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಗಜಮುಖ, ಗಜಾನನ, ಏಕದಂತ, ವಕ್ರತುಂಡ, ಶೂರ್ಪಕರ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದವು. ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಮೊದಲು ಬೌಧಾಯನ ಧರ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಅರ್ಥ ಬರುವ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಪಿ. ವಿ. ಕಾಣೆಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ನಂತರ ಸೇರಿಸಿದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರಾಣ ಅಸಂಖ್ಯ ಗಣಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಮುಖವಿದ್ದ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತ, ಸ್ಕಂಧ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಮುಖದ ಜೊತೆಗೆ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಶೈವ ದೇವ ವಂಶಾವಳಿ ಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ಕಥೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆತನ ಆನೆಯ ಮುಖಕ್ಕೆ ಪುರಾಣ ಗಳು ಅತಿಮಾನುಷ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಗಣಪತಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಕುರಿತು ಇರುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಪಾರ್ವತಿ ಮಾತ್ರ ಆತನ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ ಆದರೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಆತ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಗತಿ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗಜಾಸುರ, ಗಜ ಮಾಲಿನಿ ಮುಂತಾದ ರಾಕ್ಷಸ ರಾಕ್ಷಸಿಯರು ಕೂಡ ಆತನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಆತನ ಆನೆಯ ತಲೆಯ ಸಮೇತ ಪಾರ್ವತಿಯ ಮಗನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಗೊಂದಲ ಎದ್ದು ತೋರು ತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಆತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇವತೆಯಾದ ನಂತರದ ಆತನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಗಣೇಶ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರಕ್ಷಣೆ, ದುಷ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣೆಯ ಪೌರಾಣಿಕ ವೀರ ಆತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತನ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆಯೆಲ್ಲ ಮುಗಿದು ನಿರಾಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆತ ವಿದ್ಯೆ, ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಕರುಣಿಸುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ವ್ಯಾಸರ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೇ ಲಿಖಿತ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ವಾಹನ ಇಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗಣಪತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಗಣಪತಿಯ ಮೂರ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದೂ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರವೇ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ತೀರ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದ ಆತನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ

ಕೆಲವು ಇವೆ. ಅವು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದ ಯಕ್ಷ ಮೂರ್ತಿಗಳಂತೇ ಇವೆ. ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಗಜಮುಖ ಯಕ್ಷರೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಗಜಪತಿಯ ಮೂರ್ತಿ ಇಂಥ ಯಕ್ಷಮೂರ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ವಿಕಾಸವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಡಾ. ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ. ಕ್ರಿ. ಶ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಗಣಪತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಬದ್ಧ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಹತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಗಣೇಶ ಪ್ರತಿಮಾ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತೇಯ ಪ್ರಭಾವದ ಗಾಣಪತ್ಯ ಪಂಥದ 'ಉಚ್ಚಿಷ್ಟ ಗಣಪತಿ' ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಮೂರ್ತಿ. ಉಚ್ಚಿಷ್ಟ ಎಂದರೆ ಎಂಜಲು, ಹೊಲಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನವಲ್ಲೂ ಗಣೇಶನ ದ್ವಂದ್ವ ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಗಣಪತಿ ವಿಘ್ನದ ರೂಪದಲ್ಲೇ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ವಿಘ್ನಾಂತಕ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ತುಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಇತರ ದೇವತಾ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಇವೆ.

೨

ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೂಡ ಇಷ್ಟೇ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆತನ ಕುರಿತು ಹಲವು ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವು ಹಾಗೂ ಜಾನಪದದವು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಪೌರಾಣಿಕ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಸಾಕಷ್ಟಾಗಿರುವುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖ ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆತ ಅಲ್ಪಾಯುಷಿ. ಏಳೇ ದಿನ ಬದುಕಿದವ ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಮಠನೆಂಬ ದುಷ್ಟನಿಗೆ ಆತನನ್ನ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನುಭವ ಶಿಖಾಮಣಿ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೬೮) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪ್ಪಟ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆ ಆತನ ಕುರಿತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಜೋಕುಮಾರ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳ ಶಾಪ ಪಡೆದು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಮಾರಿಯ ಮಗನಾಗಿ ಬಂದು ಏಳೇ ದಿನಕ್ಕೆ ಶಾಪ ವಿಮೋಚನೆಯಾಗಿ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂತಃಸತ್ವವಾದ ಮಳೆ, ಬೀಜ, ಫಲವತ್ತತೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ.

ಇಂದಿನ ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಮಗೆ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆತನನ್ನು ಮಾನವ ಶಿಶ್ನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿ

ಸುಪದರ ಅಥವಾ ಅವನ ಕಾಮುಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವುದು. ಆತನ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಗೂ ಮಳೆ, ಬೆಳೆ, ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಆತ ಅತೀ ಕಾಮುಕನಾಗಿದ್ದು ಅಗಸರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎಳೆಯಲು ಹೋಗಿ ಹತನಾದ ಎಂಬ ಕಥೆ ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಆತ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಮೋಹಿಸಲು ಹೋಗಿ ತಾಯಿಯಿಂದ ಹತನಾದ ಎಂಬ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಆತನ ತಂದೆಯೂ ಜೋಕ. ಅವನಿಗೆ ಎಳೆ ಗೌರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಇವನೂ ಜೋಕ ಎಂಬ ಅಂಶ ಆತ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತರ್ಕಿಸಿದಂತೆ ಜೋಕುಮಾರ ಮಳೆ ಹಾಗೂ ಬೀಜ. ಎಳೆಗೌರಿ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಆತ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇವತೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದೇ ಆತನ ಆದಿಮ ರೂಪ. ಈ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾರ್ಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಗೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ಮರೆಸಿ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಉಳಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ ಎಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಆತ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸದ ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ವರೂಪ ನಮಗೆ ನಿಗೂಢ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ನೂರಾರು ವರ್ಷ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವ, ಸಪ್ತಋಷಿಗಳು, ಈ ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳಿಂದ ಪೌರಾಣಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೋಕುಮಾರನನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಜೋಕುಮಾರ ಏಳು ದಿನ ಬದುಕಿದ್ದ ಕಥೆ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದು ಪುರಾಣಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಪ ವೃತ್ತಾಂತರ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಆತ ಮಾರಿಯನ್ನು ಮೋಹಿಸಿ ಶಾಪ ಪಡೆದು ಮತ್ತೆ ಅವಳಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಮೋಹಿಸಿದ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ನಿಭಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಇಣುಕುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ, ಜೋಕುಮಾರನನ್ನ ಪೌರಾಣಿಕವಾಗೇ ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ತತೆ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ನಿಜಗೊಳಿಸುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕ.

ಜೋಕುಮಾರ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರಿಯ ಮಗನೆಂಬುದು ಆತನ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗೌರಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ತತೆಯ ಸ್ತ್ರೀರೂಪವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಂದಿಗೂ ಹಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾದ್ರಪದ ಶುಕ್ಲ ಚೌತಿಯಿಂದ ಗೌರಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಗೌರಿ ಈ ರೀತಿ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇವತೆ. ಭಾದ್ರಪದ ಶುಕ್ಲ ಅಷ್ಟಮಿಯಿಂದ ಜೋಕುಮಾರ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಗೌರಿಯನ್ನು ತಂದ ನಾಲ್ಕು ದಿನದಲ್ಲಿ ಜೋಕುಮಾರ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಮಳೆ ಹೊಯ್ಯುವುದು, ಜೋಕುಮಾರ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಮೋಹಿಸುವುದು, ಆತ ಹತನಾಗುವುದು. ಇವೆಲ್ಲ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಗೌರಿ ಹಾಗೂ ಜೋಕುಮಾರರ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರತೀ ವರ್ಷ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆ ಅದನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಬಹುದು ಹಾಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದರೂ. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ನೆಲೆ ಅವರಿಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೋಕುಮಾರ, ಗೌರಿಯ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ ಹಾಗೂ ಜೋಕುಮಾರ ಸಂಬಂಧ ಕುತೂಹಲಭರಿತವಾಗಿದೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಮೈಯ ಹೊಲಸಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕಥೆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಗಣಪತಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ಮಗನೇ ಹೊರತು ಗೌರಿ (ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿ)ಯ ಮಗನಲ್ಲ. ಗಣಪತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮಾಜದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಣಪತಿ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮುನ್ನವೂ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೇವತೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಂತರ ಈ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಒಂದು ಗೊಂದಲ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಗೌರಿ, ಪಾರ್ವತಿ ಇವರೆಲ್ಲ ವಿಭಿನ್ನ ಸಮಾಜ ದೇವತೆಗಳಾಗಿದ್ದವರು ಶಿವನ ಮಡದಿಯರಾಗಿ ಒಂದೇ ದೇವತೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಾದದ್ದು. ಆಗ ಗಣಪತಿ ಗೌರಿಯ ತಾಯಿ–ಮಗ ಸಂಬಂಧ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೇ ಮಧ್ಯ ಯುಗದಲ್ಲಾಗಲೇ ಭಾದ್ರಪದ ಶುಕ್ಲ ಚೌತಿಯಂದು ಗಣಪತಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಗಣಪತಿ ಗೌರಿಯ ಮಗನಾಗಿ ಗೌರಿಯ ಜತೆಯೇ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳಲು ಅಣಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಈ ರೀತಿ ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ನಮಗೆ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಆಧಾರಗಳು

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೀರ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ದೇವತೆ ಗಣಪತಿ ಆನೆಯ ಮುಖ ಹೊತ್ತು ಕೃಷಿಸಮಾಜದ ದೇವತೆ ಗೌರಿಯ ಮಗನಾಗಿ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೈವಾಡ ಎನ್ನುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಗೌರಿ–ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಗಣಪತಿ ಹೊರಗಿನವ. ಗಣಪತಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊತ್ತು ರೂಪ ಪಡಲಾಯಿಸಿದ್ದ. ಆತ ವಿದ್ಯೆ, ಬುದ್ಧಿ, ಸಿದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ವರ್ಗದ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದ. ಕೃಷಿ ಸಮಾಜದ ಫಲವತ್ತತೆಗೂ ಆತನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನ ಡೊಳ್ಳುಹೊಟ್ಟೆ, ಹೊಟ್ಟೆಬಾಕತನ, ಆತ ತಿನ್ನುವ ಸಿಹಿ ಮೋದಕಗಳಿಗೂ, ಅಂಬಲಿ ಮೇಣಸನ್ನು ತಿಂದು ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಜೋಕುಮಾರನಿಗೂ ಇದ್ದ ಅಂತರ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಧ್ಯ ಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದರು.

ಈ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು ನೋಡಿದ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಗಣಪತಿ ಭಕ್ತಾದಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ಮೋದಕವನ್ನು ಮೆದ್ದು ಶಿವನಿಗೆ ಭೂಲೋಕ ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸುಖವಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ವರದಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವ ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜೋಕುಮಾರ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಭೂಲೋಕ ದಲ್ಲಿಯ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಿವ ಮಳೆ ಸುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ವಾದ ನಂತರ, ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಜಾನಪದ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಫಲವತ್ತತೆಯ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಜೋಕುಮಾರ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಹೋಗುವ ವಿವರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಗಣಪತಿ ಹಾಗೂ ಜೋಕುಮಾರರನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ನಿಜವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರಿತವ, ಅವನಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಿತರಕ್ಷಣೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಇದೆ. ಗಣಪತಿಯ ಕುರಿತು ಈ ಕಥೆ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಲವು ಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ : ಅವನು ಉಳ್ಳವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಹಿ ತಿಂದು ಕೊಂಡು ಇದ್ದವ, ಆತನ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದ್ದ ವರು. ಅವನ ಭಕ್ತರು ಹಾಗೂ ಆತ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲ ದವರು. ಗಣಪತಿ ಉಳ್ಳವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲ ಸುಖವಾಗಿ ದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಕಾರಣ

ವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೋಕುಮಾರನ ನೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಧ್ವನಿ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಶಿ. ಚ. ತುಪ್ಪದ ಅವರ ಈ ಲೇಖನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಕಥೆ ಮತ್ತೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಯೇ ಬಿಡುವ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

೩

ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂತರ ಗಣಪತಿಯ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಆನೆಯ ಮುಖ, ಡೊಳ್ಳು ಹೊಟ್ಟೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಿದ ಹಾವು, ವಾಹನವಾಗಿ ಇಲಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ, ಅಂಕುಶ ಇವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಗಣಪತಿಯ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಿದ್ದರೂ ಆನೆಯ ಮುಖ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತಿಮಾ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಟೋಟೆಮ್ (ರಕ್ಷಕ ಶಕ್ತಿಗಳು) ಗಳೇ ನಂತರದ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಆರಾಧನೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ದೇವಿಪ್ರಸಾದರು ಗಜಮುಖ ಗಣಪತಿ ಆನೆ ಟೋಟೆಮ್ ಆಗಿರುವ ಗಣವೊಂದರಿಂದ ಉಗಮವಾಗಿರಬಹುದು. ಗಜಮುಖ ಗಣಪತಿಯ ಟೋಟೆಮ್‌ನವರು ಇಲಿ ಟೋಟೆಮ್‌ನ ಗಣವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಗಣಪತಿಯ ವಾಹನ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗಜಮುಖ ಗಣಪತಿಯೇ ಏಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಯಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿವರಣೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಗಣಪತಿಯ 'ನಿಜ' ಮುಖ ಪೌರಾಣಿಕ ಗಣಪತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸೇರಿಸಿದ' ಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಗಣಪತಿಗೆ 'ದ್ವಿದೇಹಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಆತನಿಗೆ ಎರಡು ದೇಹಗಳು. ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಆನೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾರ್ವತಿಯ ಮಗನದು. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ಮಗನ ದೇಹ (ಶಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳು) ಮೊದಲು ಬಂದು 'ನಿಜ' ದೇಹವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಆನೆಯ ತಲೆ (ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೌಲ್ಯ) ಅಂಟಿಸಿದ ದೇಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ ಸತ್ತು ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗಾದಾಗ ಆತನ 'ನಿಜ' ದೇಹ ಅಂಟಿಸಿದ ದೇಹವಾಗಿ, ಅಂಟಿಸಿದ ದೇಹ ನಿಜ ದೇಹವಾಗಿ ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬುಡ ಮೇಲಾಗಿ ಇಡಲ್ಪಟ್ಟ ಗಣಪತಿಗೆ ಆನೆಯ ತಲೆಯೇ ಕೃತಕ ಜೋಡಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಗಣಪತಿ ತನ್ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪಲ್ಲಟನಾಗಿದ್ದ.

ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯು 'ಮುಖವಾಡ' ಈ ಮೇಲಿನದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಗಣಪತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಾ ಪಸ್ಥೆಯ ಇತಿಹಾಸ. ಜೋಕುಮಾರ

ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ ಪೌರಾಣಿಕ, ಆನೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಅಂಟಿಸಿದ, ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಅದು ಹೀಗಿರಬಹುದು : ಪುರಾಣ ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ನಂತರವೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಳುವ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಸ್ತವ ಇರುವ ವರೆಗೂ ಘರ್ಷಣೆ, ಮಾರ್ಪಾಡು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧವಾದ ನಂತರದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ. ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಗಮಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ದೇವತೆಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುವ–ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕ್ರಮಣದ ನಂತರ ವಿಧೇಯರಾಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲ. ತೀರ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇವತೆಗಳು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೇಷಭೂಷಣ ತೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗೇ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವ, ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಹಳೆ, ಹೊಸ ಅಂಶಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಚ್ಚು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದಾದರೂ ಅದರ ಎರಕದ ಲೋಹ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆ ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಗಾಧವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಈ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದು ಭಿನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಯೋ ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪರಿಯಾಗಿಯೋ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಉದಾರವಾದೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಅಪರಿಚಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಲ್ಪಟ್ಟ ಸಹಿಷ್ಣುವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರಾರಿಗೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ದೇವತೆಗಳು ಪುರಾಣಗಳ ವೇಷ ಭೂಷಣ ತೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಗೇ ಹೊರಗಿನವರಾದ ವಿಷಯ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಣಪತಿಯ 'ಮುಖ' 'ಮುಖವಾಡ'ಗಳು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದು ಅವನನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವವರ ನೆಲೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ವೀಕ್ಷಿಸುವವರ ನೆಲೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವವ ರನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ನೋಡಿ ದರೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ: ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಲು, ಮರ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪೂಜೆ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ವೇಷ ತೊಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಪೌರಾಣಿಕ ದೇವತೆಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದ ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸ್ಥಾನಗಳು ಇವೆ. ಸ್ವಯಂಭೂ ಅಥವಾ ಒಡೆದು ಮಾಡಿದ ಲಿಂಗಗಳಂತೇ ಗಣಪತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಗಣಪತಿ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಷ್ಟ ವಿನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಈ ರೀತಿಯೇ ಇವೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಿಕ ಜಾನಪದದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ತರಹದ ಸಿರೂ ಪಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಗೊಂದಲ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲಾನಂತರದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೀಗೆ ಆಗಬಹುದು: ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುವ ಸಮಾಜ ಪೌರಾ ಣಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಾಜ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿ ಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಸ್ಥಾನಿಕ ದೇವತೆಗಳು ಪುರಾಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಜುಮೆಯಾ ಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಡೆದು ಮಾಡಿದ ಗಣಪತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಪುರಾಣದ ಗಣಪತಿಯ ವಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಪೂಜೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ಅಂಶಗಳ ಆಶ್ರಯ ಗಟ್ಟಿಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಆ ಕಲ್ಲಿಗೇ ಬೆಳ್ಳಿಯದೋ, ಬಂಗಾರದ್ದೋ ಮುಖವಾಡ ಬರಬಹುದು. ಶಿಲಾಮಯ ದೇವಾಲಯವೂ ಆಗಿ, ಆ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಬೇರೆಯದೇ ಗಣಪತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಬಂದು ಕೂಡಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಗಣಪತಿ ಅವರ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡಿದ ಮುಖವಾಡವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮುಖವಿಲ್ಲದ ಗಣಪತಿಗೆ ಅವರು ಮುಖವನ್ನು ನೀಡಿ ರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ದೇವತೆ ಹೀಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗು ತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದೇ ಹೆಚ್ಚು ದಾಖಲೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಲೆಜಿಟಿಮೈಸ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವುದು ಅದರ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಅದರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೇಗೆ ಅದರ

ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಳುವ-ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವಂದ್ವ ಮೈಗೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬು ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಗಣಪತಿಯು ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ ಯ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟಪರಂಪರೆಗೆ ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರದೂ ಪ್ರತಿ-ಪರಂಪರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಸ್ವತಃ ಪೌರಾಣಿಕ ಸೆಳವಿಗೆ ಸಿಕ್ಕವನು. ಆತನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸತ್ವ ಬಹುಪಾಲು ನಷ್ಟ ವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಿತ್ತು. ಮಾರ್ಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಆತ ಶಿವನ ಮಗ, ಶಾಪ ವೃತ್ತಾಂತ, ಯಾವುದೋ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಪಾ ಯುಷಿ ಇಂಥವೇ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ಹೌದು. ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶಿ ಚ. ತುಪ್ಪದ ಅವರು ಒಂದು ಕುತೂಹಲ ಪೂರ್ಣ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಮನೆಯೆದುರು ತಂದಾಗ ಗಣಪತಿಯ ಮುಂದೆ ತೆರೆ ಹಾಕಿ ಮರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತೆರೆ ಹಾಕುವುದು ಗಣಪತಿ ಪೂಜಕರು ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗೆ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ವಿವರಣೆಯೊಂದು ಈ ರೀತಿಯ ಕಥೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಣಪತಿಯ ಬೇರೆ ಮಜಲನ್ನೇ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

●

ಎಂ. ಬಿ. ಅಡ್ನೂರ

ಜಾತ್ರೆಯ ನಂತರದ ಚಿತ್ರಗಳು

೧

ಪಾದಗಟ್ಟೆ ಮುಟ್ಟಿಬಂದ ತೇರು
ನಿಂತಿದೆ ಗರಿಯ ಚಪ್ಪರದಡಿ.
ಯಾರೂ ನೋಡಬಹುದದರ ತೆರೆದೆದೆ;
ತಾಜಾ ಹೂವಿನ ಹಾರ ಗಂಧಕರ್ಪೂರ
ಪೂಸಿತ ಸಕಲರ ಪೂಜಿತ
ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯು ಹೊತ್ತ
ಅದಕೆಷ್ಟು ಬಿಂಕ ಬಿಗುಮಾನ!
ಅದೆ–ಅದೇ ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ,
ನಡೆದಾಡುವಾಗಿನ ತೋಲು
ಓಲಾಟ, ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮುನಿಯೋ
ಮುರಿದು ಬೀಳುವಾಟವೋ
ಸಾವಧಾನದ ಓಟ ಉಘೆ–ಉಘೆಯು
ನಡುವೆ ಕಂದನ ನಡೆದಾಟ.

೨

ಗರ್ಭಗುಡಿಯೂ ಸರ್ವತಂತ್ರ
ಸ್ವತಂತ್ರ ಪೂಜಾರಿಯ ಮನೆಯೂ
ಸರಳ ರೇಖೆಯು ಬಿಂದುಗಳು

೩

ಸರಸ್ವತಿ ಹಳ್ಳಬತ್ತಿದೆ ಪಾಚಿಗಟ್ಟಿದ
ಹಸಿರು ಗುರುತು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ
ನಳನಳಿಸುವ ತೋಟಗಳ ನಡುವೆ
ಒಣ ಒಣ ರಣಗುಡುತ್ತಿರುವ
ಮಲ ಮೂತ್ರಗಳ ಆಗರ–ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲೇ
ಮಲೆತ ನೀರಿನ ಹೊಂಡ

ಕೊಳೆತ ಹೂಗಳ ಕುಂಡ. ನೂರೆಂಟು
ಹೆಣಗಳ ಅಕರಾಳ ವಿಕರಾಳ ಆಕಾರ
ತಳೆದ ಭಯಂಕರ ಸುಂದರಿ, ಆಳ ತಿಳಿಯದ
ಆಳದಿಂದೆದ್ದ ನೀಳ ಅಂತರ್ಗಂಗೆ
ಮಾಲಗಿದ ನೇಣುಗಂಬ,
ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿ–ಸುರಂಗ
ಸುಂದರಾಂಗಿಯರ ಗಮನ ಸೆಳೆವ
ಹುಡುಗರ ಗತ್ತು ಕರಾಮತ್ತು
ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದ್ದಾವು ಇದ್ದ ಕಿಮ್ಮತ್ತು:
ಕೊಳಕು ಹೊಂಡದ ದಂಡೆಗೊಂದು
ಎಲೆ ಉದುರಿದ ತೊಗಟೆ ಕಳಚಿದ
ಬೋಳು ಬೆತ್ತಲೆ ಮರ
ಬಹುದಿನದ. ಹೊಂಡದ ನಂಟು

೪

ಹೊಲಸ ಗುಂಗಿನಲಿ ಗುಡಿಯು ಅಂಗಣ
ನೊಣಗಳ ತಾಣ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟಲ್ಲೆಲ್ಲ
ಜೇನ್ನೊಣದ ಝೇಂಕಾರ
ಮೋಸ ಹೋದೀರಿ ಕೇವಲ ನೊಣದ ಚಮತ್ಕಾರ
ನೋಡಿದೆಡೆಯೆಲ್ಲ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿ
ಪತ್ರಾವಳಿಯ ಹಾರಾಟ
ಹಂದಿಗಳ ಕಾದಾಟ–ಗುರುಗಾಟ
ಬಯಲೋ-ದೇವ–ಆಲಯವೋ ಬೇಕೇ ಬೇಕು
ಕಸಗುಡಿಸಿ ರಂಗೋಲೆ ಹಾಕುವವರು

೫

ಅಂಗಡಿ ಮುಗ್ಗಟ್ಟುಗಳ ಕಟ್ಟು
ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾರೆ–ಸಡಿಲಾಗಿಯೇ ಇದ್ದ
ಬಿಡಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಕುದುರಿಸಿ
ತಲೆಜಾಡಿಸಿ ಅವರಿವರು
ಆರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಬಿಕನಾಸಿ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರಿ
ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಜಾತ್ರೆಗೆ ತಯಾರಿ

ಬಯಲನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿ ಬಾಗಿಲುಗಳ
ಚೌಕಟ್ಟುಹಾಕಿ ಸುತ್ತುಗೋಡೆಗಳ
ಇಲ್ಲದ ಕನಸುಗಳ
ಮನೆಯ ಮಾರುತ್ತಾರೆ.

೬

ಬೀದಿಯ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಬೂದಿಯ ಧೂಳು
ವಿಭೂತಿ ಗಟ್ಟಿಗಳ ಭವ್ಯದರ್ಶನ
ಭವಿಗಳ ಪಾಪ ನಿರ್ಮೂಲನ
ಜಂಗಮದ ಹಾವಭಾವ ಸ್ಥಾವರದ ವೈಭವ

೭

ತುತ್ತು ರೊಟ್ಟಿಗಾಗಿ ಮಾರಾಟಕ್ಕಿವೆ
ರೊಟ್ಟಿಗಳ ಸಂಗಡ ರಟ್ಟೆಗಳು
ಸುಂದರ ಮೈಕಟ್ಟುಗಳು
ಕಂಡವರ ಮೋರೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬೇಟೆ
ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ ನಿರಂತರ
ನಿತ್ಯ ಹೊಟ್ಟೆಯ-ಕಿಚ್ಚಿನಾಟ
ಮುಗುಳು ನಗೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ
ಕೆಂಡದುಂಡೆಗಳ ತೂರಾಟ
ಬದಿಯಲ್ಲೇ ಎಳೆ-ನೀರು
ಭಿಕ್ಷೆಯ ಕೂಗಿನ ಜೋರು
ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಮಾಡಿಸು ತಾಯಿಗೆ
ಕಾಯಿ ಕರ್ಪೂರದಾರುತಿ
ಇಗೋ ಮತ್ತೆ ಉಘೇ ಉಘೇ

ಜಗದೀಶ ಮಂಗಳೂರಮಠ

ನಜೀರ ಸಾಹೇಬರನ್ನು ನೆನೆದು *

ನಂಬಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಂಬಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಕಿವಿಗಳನ್ನು
ನರ ನರದ ತುಂಬ ವಿದ್ಯುತ್ತನೊಮ್ಮೆಗೆ ಹರಿಬಿಟ್ಟಹಾಗೆ
ಎದೆಯೊಳಗೆ ಚೂಪಾದ ಚೂರಿಯನ್ನೊಮ್ಮೆಗೆ ಚುಚ್ಚಿ ತೆಗೆದ ಹಾಗೆ
ರೇಡಿಯೊ ಬಿತ್ತರಿಸಿತು ಸುದ್ದಿಯನ್ನು
ನೀರ ಸಾಹೇಬರ ಸಹಿಸಲಾರದ ಸಾವನ್ನು.

ಹೇಗೆ ಬದುಕಿದ್ದ ವಂಚಕರ ಸಂತೆಯಲ್ಲೀ ಸಜ್ಜನ!
ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತವಾಗಿಸುತ್ತ ಮೂಡಿಸುತ್ತ ಸ್ಪಂದನ

ಮಾತುಗಳ ಗಾಳಗಳಿಂದ ಮೋಸಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ
ಆಶ್ವಾಸನೆಗಳ ಅಕ್ಕಿ ಚೆಲ್ಲಿ ಬಲೆ ಬೀಸಲಿಲ್ಲ.
ಧರ್ಮದ ಸೆರೆ ಕುಡಿದು ಉನ್ಮತ್ತನಾಗಿ ಕೂಗಲಿಲ್ಲ.
ಹಂತಕರ ಬಾಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಪಾರಿವಾಳಗಳನ್ನು
ಎತ್ತಿ ಮಮತೆಯ ಬೆರಳ ನೇವರಿಸಿದ್ದನ್ನು
ನೆನೆಸುತ್ತಿರುವೆ ಗಾಯಕ್ಕೆ ಜೇನಹನಿ ಲೇಪಿಸಿದ್ದನ್ನು.

ಅಂದು ಕೊಲೆಯಾದ ಗಾಂಧಿಯ ಕನಸ ಸಾಕಾರವಾಗಿದ್ದ
ಜುಬ್ಬ ಪೈಜಾಮದ ಸಿಹಿ ನಗೆಯ ಈ ಕನ್ನಡದ ಸಾಬಣ್ಣ
ನಕಲಿ ಗಾಂಧಿಗಳ ಬಣ್ಣ ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದ.
ನೆಲದೆದೆಯಿಂದ ನೀರನುಕ್ಕಿಸಿದ್ದ. ಒಣಗಿದ ಗಂಟಲುಗಳ ತಣಿಸಿದ್ದ.
ರಾಜಧಾನಿಯ ಕಾಲ್ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಹಳ್ಳಿಗರೆದೆಯಲ್ಲಿ
ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಬೆಚ್ಚಗೆ ಹರಿಸಿದ್ದ.

ನೀರಡಿಸಿದವರಿಗರವಟ್ಟಿಗೆಯಾದವನೀಗ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದ ?
ಕಾದ ನೆಲದ ಮೇಲುರುಳಿ ಬಿದ್ದ ನೀರಂತೆ ಏಕೆ ಇಂಗಿಹೋದ!
ನಿನಗೂ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲರಳಿದ್ದ ಸುಮವೇ ಬೇಕಿತ್ತೆ ?
ಕಾಲವೇ, ಸಾವಿರ ಸಾವಿರ ವಿಷ ಸರ್ಪಗಳನ್ನೇಕೆ ಬಿಟ್ಟೆ ?
ಮುಚ್ಚಿರಬಹುದು ನಜೀರಣ್ಣ ಚಿರವಾಗಿ ತನ್ನ ರೆಪ್ಪೆಗಳನ್ನು.
ಆದರೆ ತೆರೆಸಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ ಲಕ್ಷೋಪಲಕ್ಷ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು.

* ೨೪ ಅಕ್ಟೋಬರ ೧೯೮೮ : ನಜೀರಸಾಬರು ತೀರಿಕೊಂಡ ದಿನ

ನೆಲದ ನಾಲಗೆ : ಶಂಕರ ಕಟಗಿ

(ಪೆರಿಯಾರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೪)

ಮುಸ್ಸಂಜೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ : ಶಂಕರ ಕಟಗಿ

(ವಿಪ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೮೮)

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಶಂಕರ ಕಟಗಿಯುವರು, ದಲಿತಾನುಭವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಛಾಪಿನಲ್ಲೇನೂ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಡಮೂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸಮಾಜವಾದೀ ಕನಸಿನ ಕಾವ್ಯ ಅವರದು. 'ನೆಲದ ನಾಲಗೆ' ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೋ ಏನೋ, ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕುಶಲತೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿದೆ. ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಹುರುಡಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು, ನೋವಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಅಥವಾ ಶೋಷಣೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ ರಭಸ ಕೂಡ ಇದೆ. ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಚಂಪಾ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ, ಒಟ್ಟು ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಸಮರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ 'ಮಾಧ್ಯಮ' ಕುರಿತು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರ ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಟಗಿಯವರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸಹ. ಆಮೇಲೆ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ' ಶಂಕರ ಕಟಗಿಯುವರು ಈ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ಮುತುವರ್ಜಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡರು. 'ಇದಿಪಾಯಿತಾಯಿಯ ಹಾಡು' ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮುಟ್ಟಲೆಳಸಿದ ಬಹು ಎತ್ತರದ ಮಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸೃಜನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಬಹು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಲವಾರು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿತು; ಕಾವ್ಯ ವಾಚ್ಯತೆ–ವಾಚಾಳಿತನದಿಂದ ಮೌನಕ್ಕೆ, ಸಂಯಮಕ್ಕೆ, ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಸರಿದಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿತು. ದಲಿತಕಾವ್ಯ ಬರೀ ನೋವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೀಳಾಗುವಿಕೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದವು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಗಂಧವತಿಯರ ಗೆಳತಿ' ಯಂಥ ಕವಿತೆಗಳು ಕಾವ್ಯ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಧ್ವನಿ ಮೌನಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಕಾಮದ ಉತ್ಕಟತೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಾವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೇ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ನವ್ಯಕಾವ್ಯವು, ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತು ವಹಿಸಿದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಗಳು ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮಿತಿಯಾಗಿ

ಬಿಟ್ಟಿತು. ಬಂ[illegible]ಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೇಮದ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ, ಬದುಕಿನ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಲೇ ಅವಳ ಅನಾಥ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮುಖದತ್ತಲೂ ಕಣ್ತೆರೆಯುವಿಕೆಯಿದೆ. ಶಂಕರ ಕಟಗಿಯವರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಕೇವಲ ಪುರುಕದ ಅಹಮಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಇಂಥದೇ ಪ್ರೀತಿ-ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೆಳೆತ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಕರೆಯಾದ ಹೋರಾಟಗಳ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ತವಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕಟಗಿಯವರ ಪ್ರೇಮ-ವಿರಹ ಗೀತೆಗಳಿಗಲ್ಲ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಕಾಮ-ಪ್ರೇಮದ ಉತ್ಕಟತೆಯನ್ನೇ ಧೇನಿಸುವತ್ತ ಕೂಡ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಚಲನೆಯಿದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರೇಮ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ತನ್ಮಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕಟಗಿಯವರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾವ್ಯವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದೀ ಆಶಯಗಳ ವಿತಾನದಿಂದ ಹೊಸ ಹಾದಿಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತಿವೆಯೋ ? ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿನ ಇವರ ನಡಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇಂಥದ್ದು ? ಇವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ನನಗನಿಸುವಂತೆ ಇದು ಲೋಲುಪತೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ತಿರುವೇನಲ್ಲದ ಹೊಸ ಆಯಾಮವೇ! ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಪ್ರೇಮ ಕಾವ್ಯದ ಹೊಸ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಾದರೂ ಇನ್ನೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಇಂಥ ತಿಳಿವಿನಿಂದಲೇ ಕಟಗಿಯವರ 'ಕಾಡು ಬೀಡಿನ ಹಾಡು' 'ಗಂಧವತಿಯರ ಗೆಳತಿ'ಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. 'ಭೂಮಿ'ಯಂಥ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಆಶಾವಾದ ಮತ್ತು ಇಂಥದೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ತುಂಬ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದವು. ಈ ಗುಣಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಲೇ 'ನೆಲದ ನಾಲಗೆ'ಯ ಕವಿತೆಗಳು ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರಾಸೆ-ನಿರುತ್ಸಾಹಗಳ ವಾತಾವರಣ, ಇಲ್ಲಿನ ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನೂ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು; ವೇದನೆಯ ಒತ್ತಡವು ಕಾವ್ಯಕಲೆಯ ಸಾವಕಾಶ ಅರಳುವಿಕೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿತ್ತು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಲಯಗಾರಿಕೆಯು, ಕಟಗಿಯವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸತ್ವವಾಗಿ ಉಳಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುವರ ಹೊಳಹುಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದವು. ಎಂತಲೇ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ' ಅವುಗಳ ಲೀಲಾಜಾಲವಾದ ಬಳಸುವಿಕೆಯಿದೆ. ನಾದದ ಸಹಚರ್ಯೆಯು ವಸ್ತು-ಆಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪರಿಯು ಎದುರೇ ಅನುಭವಿಸುವಂತಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕಂಬಾರ-ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕವಿತೆಯ ಹೊರಗವಚಗಳು ಯಾವ ದೇಹವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೆನ್ನುವದನ್ನು ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೇ ಕಾದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಗಳ ಎರಡು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಸಿದೆಯೇನೋ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಪ್ತತೆಯ ದನಿಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿ

ಯಾಗಿದ್ದು. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ... ರ್ಶಕವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಣಯಸಂವಾದ' ವು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಹಣೆಬರವು ... ನೆಪಿಸಿದರೂ-ಯಾವ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಸುಂದರ ಕವಿತೆಯೂ ಹೌದು. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರು ಹೇಳುವ "ಪ್ರಭಾವ ಅರಿತು, ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ರಕ್ತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ" ಕಲೆಯಿದು. ಕಾಮವೇ ಮೊದಲಾದ ತೀವ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಂಥ ಅನುಭವವು ಶೋಧಗೊಳ್ಳುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣಗೊಳ್ಳುವ ಕವಿತೆಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಜಗತ್ತು, ಕಟಗಿಯವರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಗುಮಾನಿಯಂತೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಿಲ್ಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತೆಂದರೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯವನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಪೂರ್ಣತೆ – ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳ ತೊಡಕನ್ನು ಹಾಯುತ್ತಿರುವುದು. ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು, ಅದರ ಹೊಗರು, ಪೊಗರುಗಳ ಬಳುಕಾಟವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ, ಕಾವ್ಯ ಕಟೆಯುವ ಕಲೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಗೆಲುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ-ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಡೆಸಿರುವ ತೀವ್ರ ಯತ್ನಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಯುತ್ತಿರುವುದರ ಅನುಭವ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟಗಿಯವರ ಕಾವ್ಯದ ಗೇಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದು 'ಹಾಡು ಕೇಳುವ ಜನರ ಎದೆಯ ಅಕ್ಕಡ ಹತ್ತ'ಬೇಕೆಂಬ ಜನಪದೀಯ ಹಂಬಲವುಳ್ಳದ್ದು. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹರಡುತ್ತಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕವಿತೆಗೊಡ್ಡಿರುವ ಆಮಿಷಗಳ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೇಯತೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯ ಮೊನಚು ತುಂಬ ಧನಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಕಟಗಿಯವರು ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಪಕ್ವ ಹಂತವನ್ನೇರುವ ಎರಡು ... ಗಳಂತೆ ನನಗೆ ಈ ಎರಡು ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾವೇಶ : ಡಾ. ವ್ಹಿ. ಜಿ. ಪೂಜಾರ

(ಪುಸ್ತಕ ಅಕಾಡೆಮಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ: ೧೯೮೭)

ಡಾ. ಪೂಜಾರ ಅವರ ಹನ್ನೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ 'ಸಾಹಿತ್ಯಸಮಾವೇಶ'. ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಮೊದಲ ಹಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ, ಹೇಳುವುದು, ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಹೇಳುವದು ಈ ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯ.

'ಜೈನಕವಿಗಳ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿ' ಲೇಖನವು, ಜೈನಕವಿಗಳ ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದಾರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಶರಣರ ಬಗೆಗಿನ ಲೇಖನ

ಜಗದೀಶ

ಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರ [illegible]ತ್ತ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಿ, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಪವಾಡ, ಅದ್ಭುತಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂದೂ, ಶರಣರ ವಿಚಾರ ಮಾರ್ಗ ಮೂಲತಃ ಪವಾಡ, ಕರ್ಮತತ್ವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಪರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ 'ದಿವ್ಯಪದ್ಧತಿ.' 'ರೇಣುಕ– ರೇವಣಸಿದ್ಧರು' ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೊಳಹುಗಳಿವೆ ಶರಣರ ಜೀವನವನ್ನು ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಭಾವುಕತೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗದೆ, ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನ ಪರವಾದ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಯಥಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕಡೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಇದ್ದು, ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಆ ಕುರಿತ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಲೇಖನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಾಂಶ ಸರಳವಾದ, ಅನುದ್ವೇಗಕರವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಭಾರವಿಲ್ಲದ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಔದಾರ್ಯ. ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆ ಸುಕುಮಾರವಾಗಿದ್ದು, ತಾನೊಪ್ಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಖಂಡನೆಯ ಅತಿಗ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣ, ಪವಾಡ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವುಕತೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ, ಅವನ್ನು ಆ ಆ ಕಾಲದ, ಜನರ ತಿಳವಳಿಕೆಯ ಮಟ್ಟದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಔದಾರ್ಯವನ್ನೂ, ಸಮತೋಲವನ್ನೂ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. (ಉದಾ, ಪು ೨೫, ೩೭, ೩೯, ೪೧) ಉಗ್ರ ಖಂಡ ಉಪದೇಶ, ರಚನಾತ್ಮಕ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದರೂ, ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ[illegible]ನಿ, ವೈಚಾರಿಕ ಬಲವನ್ನಾಗಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ(ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೫೦೦–ಪುಟ ೩೭)ಲೇಖಕರ ನಿಲುವು. ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಬಗೆಗಿನ ಲೇಖನ ತೀರ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿದ್ದು ವಿಷಯ ಪುಷ್ಟಿಯ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಓದಿಗಾಗಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯಾದರೂ, ಲೇಖಕರು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೋಟಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕಿತ್ತು ಅನಿಸದಿರುವುದಿಲ್ಲ,

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲ, ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶದ, ಸರಳ, ಆದರೆ, ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿತನವುಳ್ಳ, ಶೈಲಿಯ ಹದವುಳ್ಳ ಕೃತಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾವೇಶ'

ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ

...ಕೆಯ ಶಿಕ್ಷೆ : ಒಡೆಯರ ಡಿ. ...

(ಮಿಥುನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮಂಗಳೂರು, ...

...ಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳ ಹೊರಟಾಗ ಅದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರದಿದ್ದರೂ. ಶೈಲಿ, ಭಾಷೆ, ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ (ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ) ರಂಜಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಕನಿಷ್ಟ ಕಲಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿ ಕೂಡ ದಕ್ಕದ ಕೃತಿಯೊಂದು, ಒಂದು ಓದಿನ ನಂತರ ಓದುಗನಿಂದ ದೂರಾಗುವದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ಒಡೆಯರ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಅವರ 'ಹರಕೆಯ ಶಿಕ್ಷೆ' ಇಂಥ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾದ ಕೃತಿ. ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದ, ಜಟಿಲವಾದ, ಜ್ವಲಂತ ವಾದ, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರೆಯಹೊರಟ ಲೇಖಕ ಕರಪತ್ರದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರ ಶೈಲಿಯಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಜಾಹಿರಾತು ಮಾಡಿ, ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಕೂಗಿನಂತೆ ಕೊನೆಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸರಳೀಕೃತಗೊಳಿಸಿ ಕಂಪನಿ [illegible]ಂತಿಕಾರಿ ನಾಟಕದ ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ ಆದಂತಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಒಡೆಯರ ಡಿ. ಹ[illegible]ಅವರಿಗೆ ಒಗ್ಗದ ಮಾಧ್ಯಮ.

ಭರತಪುರದ ಹಳ್ಳಿಯ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ದೇವರು, ಧರ್ಮ, [illegible] ಶೋಷಣೆಯ ಎಲ್ಲ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾದ ಗೂ[illegible] ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿ. 'ಹರಕೆಯ ಶಿಕ್ಷೆ' ಅತ್ಯಂತ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಆರ[illegible] ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟ, ಕ್ರಾಂತಿ, ಸಂಘರ್ಷ, [illegible] ಮುಂತಾದ ಜನಪ್ರಿಯ ಶೋಕಾದರ್ಶಗಳ ಹಿಡಿದು ಹೊರಟ 'ಹರಕೆಯ [illegible] ಕಾದಂಬರಿ. ಅನುಭವ ದಕ್ಕದ ಬರಹಗಾರನಿಗೆ, ಬರಹವೂ ದಕ್ಕದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹರಕೆಯ ಶಿಕ್ಷೆ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಜನಪ್ರಿಯ ಕ್ರಾಂತಿ ಸೋಗಾದಾಗ, ಸೋಲಾಗುವದೂ ಸಹಜ.

ಸತೀಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ

ವ್ಯವಸ್ಥೆ : ಆರ್ಚಿ

(ಎನ್ನಾರೆಮ್ಮೆಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೋಟೇಶ್ವರ. ದ.ಕ. ೧೯೮೭)

ಆರ್ಚಿಯವರ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಠದ ಪರಂಪರೆಯ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದು ಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಠದ ಚೌಕಟ್ಟಿ

ನೊಳಗೆ ಇಟ್ಟ ಜಗದೀಶ ...ಣೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವ, ಅಂತರ್ಮತೀಯ ವಿವಾ ಹಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ... ಕೊಡುವ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಗೌರೀಶ, ಕೊನೆಗೂ ವಿಫಲವಾಗುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಕ್ರಿಶ್ಚನ್ ಹುಡುಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಪವಿತ್ರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪವಿತ್ರ ರತ್ನಾಕರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ಹಿನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: "ಮತದ ಬಂಡಳಿಕೆಯಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಲು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ತರುಣಿಯನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಿಂದ ಶಹಬಾಸಗಿರಿ ಪಡೆದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಬಂಧ ಬಾಹುವಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಏನೂ ಆಗದೆ ಹೋಗುವ ಸ್ವಾಮಿಗಳು–ಶುದ್ಧಾಂತಃಕರಣದಿಂದ ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದೂ, ವಿವಾಹ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಅಡ್ಡ ಬಂದಾಗ ತಾನು ಕ್ರೈಸ್ತನಾಗಲು ಇಚ್ಚಿಸದೆ ಮೆಚ್ಚಿದವಳನ್ನು ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ ತನ್ನವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಸಿಗೆ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೂಕವಾಗಿ ಸಂಕಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ನಾಯಕ–ಮೆಚ್ಚಿದವನಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮ ಬಿಟ್ಟು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸೊಪ್ಪದಿನ... ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೈಹಿಡಿದಾತನಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ಹೇಳುವ ನಾಯಕಿ–ಸರಕಾರಿ ...ಕಾಲೇಜು, ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಇವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣ ...ನಿರೂಪಣೆ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'.

...ಕಾದಂಬರಿಯ ಗುಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೆಲವು ... ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ಮತೀಯ ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಹುಡು...ಮೂ ಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಈ ತರ್ಕದ ಒಂದು ... ಕ್ರಿಶ್ಚನ ಹೆಣ್ಣು ಹಿಂದೂ ಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಒಳ್ಳೆಯ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಹಿಂದೂ ಮತ ಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿ. ಇನ್ನೊಂದು ತರ್ಕವೆಂದರೆ, ಮತದ ಪರಂಪರೆಯ ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅದರೊಳಗೆ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ದಿನಂದಿನದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ದಾಖಲೆಗೊಳಿಸುವುದು, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಗುಣವೇ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದೆ.

ಕೇಶವಶರ್ಮ, ಕೆ.

ನಿಕಷ : ಡಾ॥ ಸಿ. ಪಿ. ಸಿದ್ಧಾ

(ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ : ಮೈಸೂರು. ೧೯೮೭)

ಹೊಸ ಅಲೆ, ಹೊಳಹು-ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನ ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮ ಅವರು ಈಗ 'ನಿಕಷ'ವನ್ನೂ ಹೊರತಂದಿದ್ದಾ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಧುನಿಕದವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನವೋದಯ ಮಾದರಿಯ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚುಗೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶೆ ಯಾಕೆ ಅತೃಪ್ತಿಯುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, ಕಥೆ ಅಥವಾ ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಇಡೀ ಕೃತಿ ತಾನು ಮೈದಳೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ನೋಟಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ವೈಕಂಬಷೀರ ಕೃತಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಶೋಧಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೂ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳದಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ನೈತಿ ಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಗ್ರವಾಗಿ ಮುಟ್ಟದ ಸರಳತೆಯೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಉ ಸ್ವೈರ ಕುರಿತ ಆರ್ಕೆಯವರ ಮಾತು ಹೇಗೆ "ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ? –ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಕೆಯವರ ವಿ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾ ತುಂಬ ಅಧ್ಯಯನಪೂರ್ಣವೂ, ತೌಲನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದ ದು ಯಾಕೆ ದುರಂತ ನಾಯಕನಲ್ಲವೆಂಬ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇಂಥಃಡ ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮರ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಸಂಘಟನೆಯ (೧೯೮೭ ರ ಹೊತ್ತಿನ) ಮಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಲ್ಲಿನ ನೈಷ್ಠುರ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಚಳುವಳಿ ಕುರಿತ ಕಳಕಳಿಯೂ ಬೆರೆತಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಕೇವಲ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಾಗದೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿವೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಕೆಂಪು ಚಿತ್ತಾರ : ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಶೇರಿ

(ಶ್ರೀ ಸ ಸಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಜಾಕನಳ್ಳಿ ; ೧೯೮೭)

'ಕೆಂಪು ಚಿತ್ತಾರ' ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಶೇರಿಯವರ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಕಲನ. ೧೯೭೦ ರಿಂದ ೧೯೮೭ ರ ವರೆಗೆ ಬರೆದ ಮೂವತ್ತು ಕವಿತೆಗಳು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿವೆ. ಹಳ್ಳಿ

ನೊಳಗೆ ಇ... ಜಗದೀಶ ... ಅಲ್ಲಿಯ ನೋವು-ನಲವಿನ ಚಿತ್ರಣ
ಹಕ್ಕೆ ಪ್ರೊ... ...ಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ
ಗಾವುದು ಈ ಕಾದಂಬ...ಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗೆಗೆ
ಶೀಲಿಡ್ಡು ಪವಿತ್ರಳಾತ್ರ ಆಕ್ರೋಶ-ಅಸಹಾಯಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ
ರೊಚ್ಚು ... ಬಹಳ ಕಡೆ ಕಾವ್ಯವಾಗದೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲೇ ನಿಂತುಕೊಂಡಿದೆ.
'ಕೆರ ಹಿಡಿಯೋರು' 'ಹೊಸ ಗೀತೆ ಹಾಡುತ್ತೇನೆ' ಈ ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಗಳು ಈ
ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಆಶಯ "ಹಿಗ್ಗಲಿವೆ ನಾಳೆಗಳು" "ಅಷ್ಟೇ ಸಾಕು"
ಮತ್ತು "ಸರಿಯಿರೋ ಇಲ್ಲ ಸಾಯಿರೋ" ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ.
ಈ ಕವಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮಿತಿಯೆಂದರೆ ಕವಿತೆಯ ಕೊನೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡಿದಂತೆ
ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವದಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಾಗ, ಶೋಷ
ಣೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವಾಗ ಕವಿತೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಳಗಳಿಲ್ಲ, ತೀವ್ರತೆಗಳಿಲ್ಲ.
ಈ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೆ ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿಯವರಿಂದ ಉತ್ತಮ
ಕವಿತೆ... ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

...ಮೊಂಡನೆ ಸ...ಲ್ಲಿ 'ಹಿಗ್ಗಲಿವೆ ನಾಳೆಗಳು' 'ಬೀದಿಗೆ ಎಸೆದ ಬಳ್ಳಿಗಳು' 'ಕಮಲಮ್ಮ'
ನಿರಾಕರಿಸುವ ...ಳಿ ಬೆರೆಯಲಿ'—ಈ ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.
...ರ್ವಿಕ ...ದ ಬಳ್ಳಿಗಳು' ಮತ್ತು 'ಕರಿಯನ ಕಥೆ'— ಈ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ
...ನರ ತಿಳವಳಿ...ೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಸಾಹೇಬರು' 'ಗೋಣಿ ಚೀಲ' 'ಮನುವೆ, ಪೃಥ್ವಿಗೇಕೆ
...ಮತ್ತೊ... ...ವಾದರೆ ಸಾರ್ಥಕ' ದಂತಹ ಕವಿತೆಗಳು ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ
...ದಿ..., ರಚ...ಗುತ್ತವೆ.
...

"ಹೂವರಳಿ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಮಾತರಳಿ ಮನದಲ್ಲಿ
ಪರಿಮಳವು ಅರಳಿ ಗಾಳಿಯಲಿ। ಓ ಗೆಳತಿ
ಕಣ್ಣರಳಿ ಬೆಳಕ ಚೆಲ್ಲಲಿ॥"

(ಹೃದಯಗಳರಳಿ ಬೆರೆಯಲಿ)

"ಸಂಸಾರ ಅಂದ್ರ ತಾಸಿನ ವಾಲಗ ಅಲ್ಲ
ಕಡೀತನ ಕೂಡಿರತಾವ ನೆಲಾ ಮುಗಿಲಾ !"

(ಹ್ಯಾಂಗ ಮರೀಲಿ ನಿನ್ನ)

ಈ ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಓದುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಹಸಿರಾಗಿ ಉಳಿ
ಯುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿಯವರಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿ
ಸು...ಸು ಬಹಳಷ್ಟಿದೆ.

ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

... ಲೇಖಕರು

ಡಾ. ಹಿ. ಶಿ ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ...
ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ...

ಡಾ. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾ...
ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೬

ಎಸ್. ಜಿ. ಸ್ವಾಮಿ ೭-೪-೧೨, ಗಾಜಗಾರ ಪೇಟೆ, ...

ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್...
ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ)

ಎಂ. ಬಿ. ಅಡ್ನೂರ ಟೆಲಿಫೋನ ಎಕ್ಸಚೇಂಜ್, ರೋಣ (ಧಾರ...

ಜಗದೀಶ ಮಂಗಳೂರ ಮಠ ಮ. ನಂ. ೭೦, ಸಂತೋಷ...

ಡಾ. ರಹಮತ ತರೀಕೆರೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ...
ಶಿವಮೊಗ್ಗ ೧

ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ, ಕೆ. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕು...
ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ)

ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಬೆಸೆಂಟ ...
ಮಂಗಳೂರು (ದ. ಕ)

ಸತೀಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ ವಿದ್ಯಾನಗರ. ಹಾವೇರಿ (ಧಾರವಾಡ)

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ.
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ೬.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬಂಕಾಪುರದ
ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೃತಿ

ಡಾ. ಚೆನ್ನಕ್ಕ ಎಲಿಗಾರ

ಬಂಕಾಪುರ ಶೋಧನ

ಪುಟ ೨೪೩ + XVI + ೨೨ ಪ್ಲೇಟ್ಸ್ ಬೆಲೆ : ...
ಸಂಪರ್ಕ : ಚನ್ನಗಂಗಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶ್ರೀ ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ಕೃಪಾ. ಧಾರವಾಡ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ : ೧೯೯೦

ಈ ವರ್ಷವೂ ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದೆ.

…ತ್ತಮ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು, ಎರಡು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಲಲಿತ …ನಗಳು, ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಏಕಾಂಕ ನಾಟಕ ಹಾಗೂ …ತ್ತು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕವನಗಳು

…ಗೆ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಬಹುಮಾನ ನೀಡಲಾಗು… ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ವರುಷದ ಕೊನೆಗೆ ಬರಲಿರುವ **ಸಂಕ್ರಮಣ** …ಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿವೆ.

…ರ್ಧೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಗಳು

…ಸಣ್ಣ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ೧೦-೧೨ ಪುಟ ಮೀರದಂತಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಏಕಾಂಕ ನಾಟಕವು ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ೬೦ ನಿಮಿಷ ಮೀರದಂತಿರಬೇಕು.

ಒಬ್ಬರೇ ಎಷ್ಟು ಬೇಕಾದರೂ 'ಪ್ರವೇಶ' (ಎಂಟ್ರಿ) ಕಳಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೂ **೫ ರೂ ಗಳನ್ನು** 'ಪ್ರವೇಶ ಧನ'ವಾಗಿ ಎಂ. ಓ/ ಡಿ. ಡಿ. ಮೂಲಕ ಕಳಿಸಬೇಕು. (ಚೆಕ್ ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ.)

೩. ಹೆಸರು-ವಿಳಾಸಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ವಾಪಸು ಕಳಿಸುವದಿಲ್ಲ.

೪. ಪ್ರವೇಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕೊನೆಯ ತಾರೀಖು : ೧೦ ಡಿಸೆಂ: ೧೯೯೦

೫. ವಿಳಾಸ : **ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ-೫೮೦ ೦೦೮.**